

جلد ۱۰۴ - ماہ جمادی الاولیٰ ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۹ء - عدد ۲

مضامین

شہ رات شاہ حسین الدین احمد ندوی ۸۴-۸۲

مَقَالَات

مہازات قرآن: شریف رضی جناب مقتدی حسن عظمیٰ فاضل جامع انڈیانا ۸۵-۸۴

بحیرہ بلیقانی جناب کبیر احمد صاحب جالسی ایم اے ریسرچ اسکالرشپ ۱۰۵-۱۲۶

شعبہ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

سکندر لودھی کے ہندوستان کا علمی، عمرانی اور جناب ذکا و صدیقی ایم اے لکچرر گورنمنٹ ۱۳۶-۱۴۱

ثقافتی مطالعہ رضا پوسٹ گریجویٹ کالج رام پور

تلخیص و تبصرہ

سویت یونین کے مسلمان جناب وارث رشید قدوسی ۱۴۱-۱۳۹

ادبیات

خسرو باغ الہ آباد جناب طالب جے پوری ۱۵۰-۱۵۱

باب التقریظ والانتقاد

ترجمان السنہ جلد چہارم "م" ۱۵۲-۱۵۵

مطبوعات جدیدہ "ض" ۱۵۶-۱۶۰

اور اسکے دوسرے اڈیشن میں چھپ چکے ہیں، آخر میں غالب کے ان اردو جو مولانا نے اپنی تحریروں میں استعمال کیے ہیں، دونوں حصے فاضل مرتب کے مولانا نے ہر حصہ کی کتاب پر بے اطمینانی کے زمانہ میں نوٹ لکھے تھے، اس لیے ان فرد گزشتہ بھی رہ گئی تھیں، فاضل مرتب ان کو مرتب کر کے انکی تصحیح بھی لانا کی غالب پچھی اور دونوں کی مشترک خصوصیات کا دلچسپ انداز میں درسیقہ سے مرتب کی گئی ہے، اس کی اشاعت ایک اہم یادگار تحریک محفوظ ل تدر اضافہ ہوا،

مرتبه مولوی محمد حسین حسان حسام دہلی، اوسط سا بڑا کافہ، کتابت و

ست ۶۰ پی، پتہ مکتبہ جامعہ لیبڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔

امہ میں ہمیشہ سے خاص اہتمام رہا ہے، اس مقصد کے لیے ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ی کیا گیا تھا، اس میں وہ خود بھی کبھی کبھتے رہتے تھے، اس لیے یادگار ہے، ان کی وفات کے بعد اس نے خاص نمبر نکالا ہے، تن مختلف النوع آسان اور عام فہم مضامین اور نظموں کا بہت بچوں سے لے کر بچوں، ان کے قومی و ملی خدمات، انکے تعلیمی کارناموں کے بہت سے پہلو سامنے آجاتے ہیں، بیشتر مضمون نگار ڈاکٹر صاحب س لیے ان کے مضامین میں ڈاکٹر صاحب کی صحیح تصویر بھی ہے لکھ کے لوگوں کے لیے سبق آموز تھی، اس لیے یہ نمبر بھی سب کے لیے

ض

مشکل

یعنی ترقی اور سائنس کی فتوحات محض ادبیات تک محدود نہیں بلکہ انھوں نے عمائد پیدا کر دیا ہے جس کے اثرات سے مذہب بھی محفوظ نہیں، اس نے مذہب کے متعلق بھی ہیں اور مختلف اسباب عوال کی بنا پر جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، اسلام خاص طور پر ساری قوت اس کے مقابلہ میں لگا دی ہے، اس لیے اس کا اہل مقابلہ اسلام ہی ہے، دلفریب اور اس کی ایجادات اور بے قید آزادی نے نفس کے مطالبات کی آسودگی دی ہے کہ اس کی ترغیبات بچنا بہت مشکل ہو، اور اس کی پشت پناہی کیلئے علوم و فنون قوت موجود ہے جس کے کارناموں سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لیے مذہب مباشرت گئے ہیں، اور دنیا کی تمام قومیں ان کو قبول کرتی اور اپنے مذہب کو ان کے بنا ہوئے سچے کاٹتی ہیں لیکن ان دونوں میں بڑا فرق ہے، مغربی قوموں نے تو مذہب سے اپنا سچا لیے مذہب رہ گیا ہے، ان کی تقلید میں مشرقی قوموں نے بھی دین و دنیا کو الگ الگ خانوں کا ہوں کے اندر محض رسوم تک محدود ہو گیا ہے، اس کے باہر دنیاوی امور و معاملات نام ایک مکمل طور پر ضابطہ حیات جسے مسلمانوں کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی باہر نہیں۔

و ات استفادہ دنیا پر چھا گئے ہیں کہ مذہب خصوصاً اسلام کے بارہ میں جو مکمل او اگر ان کا عمل نہ نکالا گیا تو مسلمان بھی اس سیلاب میں بہ جائیں گے، بلکہ اسلامی ملک میں کو اس خطرہ کا احساس اسلامی ملکوں پر مغربی تہذیب کی لینا کے ساتھ ہی نہ زمانہ میں اپنے اپنے ذوق و نظر کے مطابق اس خطرہ کو روکنے کی کوشش کی۔

لیکن ان میں بہت کم لوگ اعتدال پر قائم رہ سکے، عموماً ان کا انداز تاویل اور معذرت خواہی کا رہا، تاہم اس سے بھی کسی نہ کسی حد تک فائدہ پہنچا، اب زمانہ بہت آگے بڑھ گیا ہے، نئے نئے مادی نظریوں اور ان کے نظاموں نے جو عقل و دانش اور علم و فن کے اسلحے سے پوری طرح مسلح ہیں، بہت سے مسائل پیدا کر دیے ہیں، اس لیے اس زمانہ میں یہ ضرورت اور بڑھ گئی ہے، اس ضرورت کے پیش نظر جامعہ ملیہ کے چند اہل علم اور اصحاب فکر نے "اسلام اور عصر جدید" کے نام سے ایک سوسائٹی قائم کی ہے، اور اسی نام سے اردو میں ایک رسالہ بھی نکالا ہے، اس کا انگریزی ایڈیشن بھی نکالنے کا ارادہ ہے، اس سوسائٹی کے روح رواں ڈاکٹر طاہر حسین صاحب ہیں، انھوں نے اس مقصد کے لیے دنیا کے اسلام کا سفر کر کے یہاں کے علما و مفکرین سے تبادلہ خیالات بھی کیا ہے۔

اس مقصد کی ضرورت و اہمیت مسلم ہے، ہندوستان کے نئے حالات میں اس کی اور بھی ضرورت ہے، لیکن یہ راہ بڑی نازک اور خطرناک ہے، اس میں ادنی لغزش سے ایک خطرہ سے بچنے میں دوسرے خطرہ میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہے، اور اس کام کو وہی لوگ انجام دے سکتے ہیں جو جدید نظریات و رجحانات اور نئے مذاہب فکر اور ان کے فلسفوں سے واقفیت کے ساتھ دین میں بھی بصیرت رکھتے ہوں، اور ان کا مقصد اسلام کو مغربی انداز کے سانچے میں ڈھالنا نہیں بلکہ اس کو آمیزش پاک کر کے اس کی اصلی شکل میں پیش کرنا، اور اس کی روح اور بنیادوں کو قائم رکھتے ہوئے ان کی روشنی میں اس کی عقلی تعبیر اور جدید ذہن کے لیے قابل قبول بنا ہوا یہ کوئی نیا کام نہیں ہے، ہر زمانہ کے متکلمین اس کو کرتے چلے آئے ہیں، لیکن اس کام میں اس کو بھی پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہو کہ مذہب و معاشرت کے متعلق مغربی تہذیب کا ہر نظریہ اور ہر معیار قابل قبول نہیں، جو چیزیں اسلام کے مزاج سے متصادم ہوں، ان پر کھل کر تنقید کی جائے، اور بدلتی طریقہ سے اس کی خرابیاں واضح کی جائیں۔

کی صنعتی ترقی، سائنس کی ایجادات و انکشافات اور ان کے فوائد کسی کو بھی انگاری نہیں،
 مگر خیال قابل تقلید ہیں، لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ اس کے مادی تصور حیات اور
 رونے اس کو اخلاق و روحانیت اور شرافت انسانی سے عاری کر کے محض بندہ
 ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آج مغرب کا انسان قلبی سکون کی دولت سے محروم
 زندگی بسر پا اضطراب بن گئی ہے، اور اس کی ایجادات، ٹکنالوجی اور صنعتی ترقی
 زیادہ زحمت بنتی جا رہی ہیں، جس کے انجام سے خود مغربی مفکرین مضطرب ہیں
 ہو رہے ہیں، اس لیے اس کی بڑی ضرورت ہے کہ اس مادی تصور حیات کی خرابیاں
 اور یہ دکھایا جا کہ ان کو صرف اخلاق و روحانیت کے دامن میں پناہ مل سکتی ہے
 سرچشمہ اسلام ہے، مدافعت کے ساتھ حملہ کی بھی ضرورت ہو، جس کا نمونہ اقبال

سین صفا سے زبانی مختصر گفتگو ہوئی تھی، اس مختصر نوٹ میں بھی تفصیلی اظہار کی گنجائش نہیں
 تفصیل سے اپنے خیالات پیش کریں گے، ڈاکٹر عثمانہ سی جذبہ رکھتے ہیں، اور اخلاص
 اور مغربی تہذیب کے حملے سے بچانا چاہتے ہیں، اور اس بارہ میں ان کے خیالات بہت متوازن ہیں
 کے پہلے نمبر کا افتتاحیہ شاہد ہے، سوسائٹی کے بعض اور ارکان سے بھی اسی کی توقع ہو
 میں اور دونوں مفید علمی مضامین پر مشتمل ہیں، محترم بزرگ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی کا
 یوں نے اسلام کی اساسی تعلیمات کو بڑی خوبی سے دکھایا ہے، مذہبی مضامین کا یہی انداز
 کا پورا اندازہ آگے چل کر ہوگا، آئندہ توقعات کی امید پر ہم سوسائٹی اور اس کے
 ہم کو اس پر سہرت ہو کہ جامعہ کے حلقہ سے ایک آواز تو اسلام کی حمایت کے لیے بلند ہوئی، ہماری
 قیام پر قائم رکھے اور اس کے مقاصد میں کامیاب فرمائے۔

مقالہ

مجازات قرآن: شریف ضعی

از

جانبلا نامتقدی حسن صفا اعظمی فاضل جامعہ ازہر مصر

مجازات قرآن | مجازات قرآن کے عنوان پر سب سے پہلے ابو عبیدہ ممبر المثنی متوفی ۲۰۹ھ نے

ایک کتاب تصنیف کی تھی، جو اس موضوع کی سب سے قدیم کتاب مانی جاتی ہے، اس سے پہلے ائمہ اور
 رواۃ فن مرث زبانی درس و تدریس پر اکتفا کرتے تھے، ابو عبیدہ کے زمانہ سے جب تصنیف کا باقاعدہ
 رواج ہوا تو ائمہ فن نے اس کی طرف توجہ کی، چنانچہ ابن ندیم نے ابو عبیدہ کی سو سے زیادہ تصنیفات
 کا نام لیا ہے، ابو عبیدہ کی مذکورہ کتاب ۱۵۴ھ میں قاہرہ سے شائع ہو چکی ہے،

اس موقع پر یہ بات ملحوظ رہے کہ ابو عبیدہ نے اپنی کتاب "مجازات القرآن" میں لفظ "مجاز"
 کے اصطلاحی مفہوم کو جو لفظ "حقیقت" کا مقابل ہے، پیش نظر نہیں رکھا ہے، بلکہ اس لفظ سے
 ان کا مقصد ہے "الفاظ قرآنی کے مفہوم تک پہنچنے کا راستہ یا طریقہ"، یعنی انھوں نے قرآن کے
 غریب اور مشکل الفاظ کی شرح و توضیح کو پیش نظر رکھا ہے، اور علماء بلاغت کے یہاں اس لفظ کا
 جو اصطلاحی مفہوم ہے وہ ابو عبیدہ کے دائرہ بحث سے خارج ہے، اس کا ثبوت خود کتاب کے

لے ڈاکٹر احمد امین: نورا اسلام ص ۱۹۸ و ما بعد

لنا ہے :

لا الذین

نبی علیہ السلام

لہم

فاستغفروا

عن معانیہ

للعرب مثله

وفی القہ آن

بی من وجہ

ب والمدانی

یعنی اسلاف خصوصاً نزول وحی کے زمانہ

میں موجود لوگوں کو قرآن کے معانی کے بارے

میں سوال کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ انکی زبان

عربی تھی، اور اپنی زبان دانی کی وجہ سے وہ

قرآن کے مفہوم اور اس کے مختلف طرز بیان

کے بارے میں کسی قسم کے سوال سے بے نیاز

تھے، پھر عرب کی مختلف صورتوں بشکل

الفاظ اور معانی کے اعتبار سے قرآن

کلام عرب ہی کے مثل تھا،

ط کتاب پر نظر ڈالنے سے بھی یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ

عربوں اس کا اصطلاحی معنی نہیں، بلکہ قرآن کے الفاظ کی تفسیر و تشریح

کے لیکر آخر قرآن تک ایک ایک سورہ پڑھتے گئے ہیں، اور الفاظ کی

ترکیب کی توجیہ اور فصیح اشارے سے اس کے مفہوم پر استشہاد کیا

میں لکھا ہے :۔ اسی موقع، من الہم وھو فی موضع مفعول

یصلح وجوہا وھج الیم

ان خفتم عیلتہ کے بارے میں لکھتے ہیں : وہی مصدر، عالی قلا

۸۷۵ ایضاً ص ۳۲

اسی افتقہ، فہو یعیل، وقال :-

وما یدری الفقیر متی غناہ وما یدری الغنی متی یعیل

”راحت کن ذریعہ الاقلیل“ پر لکھتے ہیں : مجازہ : لا سمیلینہم ولا استأصلینہم

یقال : احتنک فلان ما عند فلان اجمع من مال او علم او حدیث او غیرہ کلمہ واستقصا

یعنی میں انھیں اپنی طرف مائل کروں گا اور انھیں ختم کر دوں گا، احتنک فلان ما عند فلان من مال

ہا معنی یہ ہوتا ہے کہ ”فلاں شخص فلاں کے مال پر قابض ہو گیا“

”مجازات القرآن“ سے جو مثالیں نقل کی گئی ہیں ان سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے

کہ ابو عبیدہ نے ”مجاز“ کے لفظ کو تفسیر کے معنی میں استعمال کیا ہے، اور اس لفظ کا جو اصطلاحی

مفہوم علماء بلاغت کے یہاں متعین ہے، اس سے انھیں کوئی بحث نہیں ہے،

ابن ندیم نے الفہرست میں ”غریب القرآن“ نامی ایک کتاب بھی ابو عبیدہ کی طرف منسوب

کی ہے، ممکن ہے کہ غریب القرآن اور مجازات القرآن دونوں ناموں کا اطلاق ابو عبیدہ کی اسی

ایک کتاب پر کیا گیا ہو، اور ابن ندیم نے تسمیہ سے یہ سمجھا ہو کہ غریب القرآن ابو عبیدہ کی کسی دوسری

تصنیف کا نام ہے، اس مسئلہ میں مزید الجھاؤ اس طرح پیدا ہو گیا ہے کہ ابن ندیم نے معانی و مجازات قرآن

کے موضوع پر لکھی ہوئی کتابوں کا تذکرہ کرتے ہوئے مجازات القرآن لابی عبیدہ کا نام نہیں لیا ہے،

باحظ اور مجازات قرآن عرب مصنفین میں باحظ نے سب سے پہلے مجاز و استعارہ کے اصطلاحی مفہوم کی

طرف اشارہ کیا ہے، اور ان الفاظ سے تقریباً وہی مفہوم مراد لیا ہے جو عربی علماء بلاغت کے یہاں

متعین ہوا، باحظ کے یہاں مجاز کا وہ مفہوم نہیں ہے جو ابو عبیدہ کے یہاں ہے، بلکہ اس لفظ سے انکی

مراد کلام کی وہ قسم ہے جو حقیقت کے مقابلہ میں پوری جاتی ہے، چنانچہ اپنی کتاب الحیوان اور البساتین

لہ مجازات القرآن ص ۲۵۵ ایضاً ص ۲۸۲ الفہرست لابن ندیم طبع قاہرہ ص ۵۱

مجازات پر مجاز و استعارے کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے پہلے کی تصانیف میں اس
مجاز کا کوئی سراغ نہیں ملتا، اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ بلاغت کے اصطلاحی مفہوم کی
جاہظ کے ہاتھوں ہوئی، اور آگے چل کر سکاکی و قزوینی وغیرہ نے اس فن کو عروج

کتاب الحيوان میں علم بیان کی بعض اصطلاحات کی طرف یہ اشارہ ملتا ہے :-
انوالقشيبه بالاكل، وهو قول الله عز وجل: ان الذين ياكلون اموال
قوله تعالى عز اسمه: اكلون للصح، وقد يقال لهم ذلك وان شرهوا
الانبياءة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهمًا ولا
مطلب ہو کہ ان آیات میں مال کے استعمال کو مجازاً اکل سے تعبیر کیا گیا ہے، اگرچہ
در سوار کی کرنے میں خرچ کیا گیا ہو،

ایک مجاز کی تعریف یہ ہے کہ سامع کے ذہن پر اعتماد کرتے ہوئے لفظ کو اس کے
اسی دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے، انھوں نے یہ نظریہ متعین کر کے ندیم
انجمنوں کو رنج کر دیا، اس کی نظر کلام عرب کی ان مثالوں پر تھی جن میں اس طرح کے
لگے ہیں، مثلاً جاءت السماء اليوم بامر عظيم۔ ایک عربی شاعر کہتا ہے :-

السماء بارض قوم عينا وان كانوا غضا با

سماء کے لفظ سے بارش اور اس کی ضمیر سے روئیدگی مراد ہے، جو ظاہر ہے کہ مجازی

نظر
ایک طبقہ ایسا بھی تھا جو اس طرح کے مجاز کا منکر تھا، اس کا خیال تھا کہ دینی نقطہ

سلام اردن طبع قاہرہ ج ۵ ص ۲۵

سے تمام افعال کی سند اور نسبت صرف اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے گی، کیونکہ وہی نظام کائنات
کو چلانے والا اور سارے عالم کا مدبر و نگہبان ہے، مخلوقات میں سے کسی کی یہ مجال نہیں ہے
کہ کائنات میں کسی طرح کا تصرف کر سکے، جاہظ نے ان لوگوں کے جواب میں ایسی مثالیں پیش
کیں جن میں الفاظ کے مجازی معنی میں استعمال ہونے کی وضاحت موجود تھی، اسی طرح جاہظ نے
استعارہ کو بھی اصطلاحی معنی میں استعمال کیا (یعنی ایک چیز کو دوسری چیز کے نام سے یاد کرنا کیونکہ
پہلی چیز دوسری چیز کے قائم مقام ہے) اور بعد کے لوگوں کے لیے راستہ ہموار کیا،
ایک جگہ لکھا ہے :-

قال عز وجل: هذ انزلهم يوم

یعنی عذاب مہمانی کا سامان نہیں بن سکتا

الدين، والعذاب لا يكون نزلًا

لیکن جو کہ مجرموں کو نیک لوگوں کی نعمت

ولكن لما قام العذاب لهم في

کے مقابلہ میں عذاب ہی دیا جائیگا اس لیے

موضع النعيم لغيرهم سمي باسمه

عذاب کو نزل کے لفظ سے تعبیر کیا گیا،

جاہظ کی تصنیفات میں اس قسم کے جو اشارے موجود ہیں، ان سے گو فن بلاغت کی عمارت

نہیں کھڑی کیجا سکتی لیکن یہ انسا پڑے گا کہ یہ اشارے بعد کے لوگوں کے لیے نشانِ راہ ثابت ہوئے

اور انھوں نے ان اصطلاحات میں اور زیادہ نکھار پیدا کیا، چنانچہ ابن قتیبہ نے اپنی کتاب تاویل

مشکل القرآن میں جاہظ کی راہوں سے بہت زیادہ فائدہ اٹھایا ہے،

ابن قتیبہ اور مجاز | جاہظ کے بعد ابن قتیبہ نے مجاز و استعارہ کی اصطلاحات کو زیادہ رواج دیا،

اور ان کے مفہوم میں وسعت پیدا کی، یہی چیز آگے چل کر علوم بلاغت کی ترقی کا سبب بنی،

ابن قتیبہ نے اپنی کتاب تاویل مشکل القرآن میں استعارہ، تشبیل، قلب، تقدیم، تاخیر، حذف

تکبر، اخفاء، اظہار، توفیق، کنایہ اور ایضاح وغیرہ جیسی بیانی اصطلاحات کا نام لیا ہے،

ب میں مصنف نے مجاز و استعارہ کے لیے مستقل باب قائم کیے ہیں جن میں دونوں مفہوم بیان کیا ہے۔ اور آیات قرآنی کی مثالوں سے اس کی وضاحت کی ہے، ابن قتیبہ کی تفسیر اور اس کے مطالعہ پر علمائے فن کی توجہ پوری طرح مرکوز ہو چکی تھی، اس لیے احاطہ پر بھی کافی توجہ کی گئی، اسی دور میں متکلمین میں ابن اندیل العلانی متوفی ۳۳۵ھ و باب الجبائی متوفی ۳۳۵ھ وغیرہ علم پیدا ہوئے جنہیں عدل و مناظرہ میں کمال ات باری تعالیٰ، اس کی صفات، افعال، عدل اور جبر و اختیار وغیرہ مسائل میں یوں کا اظہار کیا ہے اور ان کی تائید میں جو دلائل پیش کیے ان سے بھی فن بلاغت کو ان آراء کو اس فن کی اصطلاحات کی روشنی میں سمجھا گیا،

ت و کلام اللہ موسیٰ تکلیما کی توجیہ کے سلسلہ میں اس دور کے علماء و مفسرین میں مفسرین کلام کے مجازی معنی مراد لیتے تھے، اور بعض حقیقی، ابن قتیبہ اپنی رائے کا اظہار کیا :-

یعنی آیت میں کلام کا حقیقی معنی مراد ہے اور اسکی

دلیل یہ ہے کہ مجازی معنی مراد لینے کی صورت میں

فعل کی تاکید مصدر سے نہیں کی جاتی، چنانچہ

اراد الخاطا ان یسقط کہنا صحیح ہے لیکن مصدر

کے ذریعہ تاکید کرتے ہوئے اراد الخاطا ان یسقط

ارادة شدیدۃ کہنا غلط ہے، اللہ تعالیٰ نے

آیت میں کلام فعل کا مفعول مطلق تکلیما ذکر کر کے

مجازی معنی مراد لینے کی گنجائش ختم کر دی ہے۔

لجاء لا تخرج منها

لا تؤکل بالتکرار

الخطا ان یسقط

اراد الخطا ان یسقط

یدۃ واللہ تعالیٰ

اللہ موسیٰ تکلیما

معنی کلام و نفی

ب شکل القرآن ص ۸۲

قرآن کریم میں مجاز کے استعمال کا وجود ثابت کرنے کے بعد مخالفین کا جواب دیتے ہوئے ابن قتیبہ نے لکھا ہے :

واما الطاعنون علی القرآن بالمجاز

فانهم زعموا انه کذب، لان

الجدا سراً یسید، والقریۃ لا تسأل

وهذا من اشنع جهالاتهم

واد لها علی سوء نظرهم وقلة

افهامهم، ولو کان المجاز کذباً

وکل فعل ینسب الی غیر الحيوان

باطلاً، کان اکثر کلامنا فاسداً

لانا نقول: نبت البقل وطالت

الشجرة

تأویل شکل القرآن ص ۹۵

ایک جگہ بڑے پروردگار میں لکھا ہے :

ولو قلنا لمنکر لقوله: جدا را

یرید ان ینقض: کیف کنت انت

قائل فی جدا را یتہ علی شفا

انھیاء، رایت جدا را ماذا؟

لم یجد بدا من ان یقول: جدا را

بہم

یعنی قرآن میں مجاز کے وجود پر جو لوگ اعتراض

کرتے ہیں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ مجاز جھوٹ ہے

کیونکہ آیت میں دیوار کے چاہنے اورستی سے

پوچھنے کا ذکر ہے لیکن دیوار ارادہ نہیں کرتی

اورستی سے پوچھا جاتا ہے، مخالفین کا یہ خیال

انکی نادانی، کوتاہ بینی اور قلت فہم کی دلیل ہے

اگر مجاز کو کذب اور غیر جان دار کی طرف منسوب

ہونے والے فعل کو باطل قرار دیا جائے تو ہماری

بات حجت کا بیشتر حصہ جھوٹ اور فاسد ہو جائے گا

کیونکہ ہم برابر یہ بولتے ہیں کہ نبت البقل

(سبزہ اگا) اور طالت الشجرة (درخت بڑھا)

یعنی جدا را یرید والی آیت میں مجازی

معنی کے منکر سے اگر ہم سوال کریں کہ جو دیوار

گرنے کے قریب ہو اس کو دیکھ کر تم کن الفاظ

سے اس معنی کو ادا کرو گے؟ تو وہ مجبوراً یہی

یہ کہ یا یقارب کا لفظ استعمال کرے گا

اس کتاب کا نام کیا ہے اور اس مصنف کون ہے؟ انداز بیان سے
کہ کتاب کا مصنف کوئی شیعہ عالم ہے، اور یہ بات بھی معلوم تھی کہ
دوسری تصنیف حقائق التاویل بھی ہے جس کا حوالہ مصنف نے اس
حوالہ سے یہ بات پائے ثبوت کو پہنچ گئی کہ یہ کتاب شریف رضی کی ہے جو تقریباً
ظہور سے اچھل رہی اور اصحاب تراجم شریف رضی کی تصنیفات
کے نام کا ذکر کرتے رہے۔

اس کے انتساب کی صحت کا دوسرا ثبوت یہ فراہم ہوا کہ مصنف نے
ب مجازات الآثار النبویہ کا حوالہ بھی دیا ہے اور اس کتاب کے بارے میں
رضی کی تصنیف ہے، بغداد اور مصر سے اس کے متروادین شائع
الاندر یونیورسٹی میں عربی ادب کے استاد محمود مصطفیٰ کی تحقیق و حاشیہ

کتاب میں اور بھی ایسے شواہد موجود ہیں جن کی روشنی میں قطعی طور پر
شریف رضی ہی کی تصنیف ہے، مثلاً سورہ رحمن کے مجازات پر
مصنف نے لکھا ہے:

یعنی میرے والد ابو احمد حسین بن موسیٰ موسوی

رضی اللہ عنہ نے مجھ سے سورہ رحمن کی آیت

سنفغ لکم ایھا الثقلان کے بارے میں

سوال کیا تو میں نے آیت کے مفہوم کی توضیح کے

سلسلہ میں میرے معروضات و مشورات ان کے

الطاهر الاحمد

حسین بن موسیٰ

عنہ وارضاه

آیت (سنفغ

فی عرض کلام

جذکرھا، فاجبتہ فی الحال باعتراف

سائے پیش کیا،

الاجوبۃ المقلوبۃ فیھا

کتاب کا یہ اقتباس بھی اس کا ثبوت ہے کہ اس کے مصنف شریف رضی ہیں، کیونکہ ان ہی کے
والد کا نام حسین بن موسیٰ اور لقب الطاهر الاحمد ہے، یہ لقب انھیں ۳۹۹ھ میں عراق کے حاکم
ابو نصر بہاء الدولہ بن عضد الدولہ بن بوریہ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے،

ایک دوسرے مقام پر مصنف لکھتے ہیں: وقال لی الشیخ ابو بکر محمد بن موسیٰ الخوارزمی

ادام اللہ توفیقہ۔ عند بلوغی علیہ فی القراءۃ من مختصر ابی جعفر الطحاوی الی ہذا المسئلۃ۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابو بکر محمد بن موسیٰ سے انھوں نے تحصیل علم کی اور یہ مشہور و مسلم ہے کہ ابو بکر محمد بن موسیٰ

شریف رضی کے اساتذہ میں تھے، ان سے انھوں نے علم حدیث حاصل کیا تھا، اور اپنی کتاب المجازات النبویہ

میں بھی ان کا تذکرہ کیا ہے، اسی طرح اس کتاب میں دوسرے اساتذہ فن سے بھی استفادہ کا تذکرہ ہے جن کا

شمار شریف رضی کے اساتذہ میں ہوتا ہے،

ان دلائل سے یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ زیر بحث کتاب کے مولف شریف رضی ہیں،

اور خود کتاب کی زبان، اس کے اسلوب، انداز بیان کی شگفتگی اور قوت استدلال سے بھی پتہ چلتا ہے کہ

یہ تحریر شریف رضی کی ہے، جو اپنی ادبی حیثیت اور اسلوب زبان کی خوبی کے لیے معروف تھے،

دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود کتاب کے نام کے تعین کا کیا ثبوت ہے؟ ہو سکتا ہے کہ یہ مخطوطہ

شریف کا ہو لیکن اس کا نام کچھ اور ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ شریف رضی کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ تمام کتابیں

تراجم کی کتابوں میں معروف ہیں، اصحاب تراجم نے مطالعہ قرآن کے موضوع پر ان کی مندرجہ ذیل

کتابوں کا نام گنایا ہے: حقائق التاویل فی متشابہ التنزیل، معانی القرآن اور تلخیص

البیان فی مجازات القرآن۔ ان میں سے حقائق التاویل بحث میں طبع ہو چکی ہے، اور معانی القرآن

ی، قیاس یہ ہے کہ یہ حقائق تاویل ہی کا دوسرا نام ہے، اصحاب تراجم اور مذکور ہو کر انہوں نے اسے الگ تصنیف قرار دیدیا، اس کے بعد قرآن کے موضوعات باقی رہ جاتی ہے جس کے بارے میں ہمیں یقین ہے کہ یہ نام اسی قلمی نسخہ کتاب کا نہیں،

شریف رضی نے اپنی کتاب المجازات النبویہ کے مقدمہ میں تلخیص البیان فی مجازات کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

ذکر حجة لمتلاک
یعنی کتاب تلخیص البیان کی تصنیف میں جواز استیعاب
میں نے اختیار کیا ہر وہ بالکل نیا ہوا جس میں کسی

کل صحیح ہے، کیونکہ ان کی کتاب سے پہلے اس موضوع پر مستقل طور سے کسی لایا تھا، ابو عبیدہ کی کتاب مجازات القرآن کے بارے میں ہم پہلے بتا چکے ہیں بلاغت کا وہ اصطلاحی مجاز نہیں ہے جسے حقیقت کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے، تفسیر تاویل کے مفہوم میں استعمال کیا ہے،

یقیناً نے مجازات و استعارات قرآنی پر ان کے اصطلاحی مفہوم میں بحث کی ہے کہ مرتب شکل میں نہیں ہیں، جا حظ نے اپنی کتاب البیان والبتین اور یقیناً نے تاویل شکل القرآن میں مختلف مقامات پر اس کے متعلق لکھا ہے، انہوں نے اس عنوان کو مرتب اور مستقل حیثیت سے نہیں پیش کیا، مجازات قرآن پر سب سے پہلی منظم و مرتب کتاب تلخیص البیان فی مجازات

دلی حیثیت پر بحث کرتے ہیں،

الفاظ و معانی اور اسلوب و بیان کے لحاظ سے قرآن کریم کا اعجاز ایک مسلمہ حقیقت ہے، جس سے کسی مسلمان کو انکار نہیں، قرآن نے تفسیر و بیان کا وہی طریقہ اختیار کیا تھا جس سے عرب کے ادباء و فصحاء مانوس تھے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے آیات قرآنی جیسی کوئی آیت پیش کرنے کی جرأت نہیں کی، ان کے قلم کا سارا زور اور ان کی ساری ذہنی و فکری صلاحیتیں اعجاز قرآنی کے سامنے عاجز و راندہ ہو گئیں، علمائے بلاغت اور مفسرین نے قرآن کے لفظی و معنوی جمال و جلال اور اس کی آیتوں میں پوشیدہ اسرار بلاغت کو اپنے انداز میں بیان کیا ہے، ان تمام آیتوں کا صحیح مفہوم متعین کیا جن کے حقیقی معنی مراد نہیں تھے، بلکہ ان میں مجاز یا استعارہ کا مفہوم مراد لیا گیا تھا، مثلاً یوم یکشف عن ساق، و ثیابک فطہ، ہن لباس لکم و اختد لباس لہن، لا تلمن و انفسکم اور منفسہ علی الخ طوم وغیرہ، ان آیتوں کی تفسیر و توضیح میں مفسرین نے بڑی جانفشانی سے کام لیا، اور کلام عرب سے اس طرح کی ترکیبوں پر استدلال کیا، اور ان کے ثواب پیش کیے، لیکن ان کی یہ توجہات و تاویلات سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے مرتب نہیں تھیں، بلکہ صحابہ و تابعین کے اقوال کے ضمن میں ان کا ذکر آتا تھا، سورتوں کی ترتیب کے لحاظ سے مجازات قرآنی کی تاویل اور ان کے بلاغی و بیانی گوشوں کی وضاحت کا کام منظم طور پر شریف رضی نے شروع کیا، اور جن طرح امام طبری نے تفسیر قرآن میں مصحف کی ترتیب کے اعتبار سے ہر آیت کی تفسیر کی ہے، اسی طرح رضی نے مجازات قرآن کی تاویل میں اس ترتیب کا لحاظ رکھا ہے،

شریف رضی نے عام مفسرین کی طرح ہر آیت اور ہر کلمہ کی تشریح و تفسیر نہیں کی ہے، یہ ان کے موضوع سے خارج تھا، ان کا مقصد صرف مجازات قرآن کی توضیح ہے، اسی لیے انہوں نے صرف مجاز پر مشتمل ان سورتوں اور آیات کو لیا ہے جن میں مجاز و استعارہ کا استعمال کیا گیا ہے، جن میں اس کا استعمال نہیں ہے ان کو چھوڑ دیا ہے، مثلاً سورہ عیسٰی اور انفطار وغیرہ۔

بیان میں شریف رضی نے جس طرح مجاز بیانی پر سیر مہمل بحث کی اسی طرح عربی زبان کی بھی
م دی جوان ہی کا حصہ ہے، چنانچہ فصیح عبارتیں، لذت کے الفاظ، خالص عربی ترکیبوں
کی صحیح اور مستند استعمالات کا ایک بڑا ذخیرہ تلخیص البیان کے ذریعہ محفوظ ہو گیا، انھوں نے
یہ شواہد پیش کیے ہیں جن سے ان کے ادبی ذوق اور زبان پر عبور کا اندازہ چھوٹا
ان کی ساخت پر غور کیجئے: اخذت المرأة قناعها اسی لبتہ - اخذت
ای بالسلطان - انا بعبین اللہ اسی بمکان من حفظہ - دور بنی فلان
سب - فلان عندی بالمیزان الرابع اذا کان کریم علیک اوجیب الیک
بجملوں کے استعمال سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ شریف رضی کا مطالعہ بہت
بان کے اسرار و رموز اور اس کے مناسب استعمالات سے پوری طرح باخبر تھے،
بھی ان کے معلومات بہت گہرے اور وسیع تھے اور یہ سب فیض تھا خاندان نبوت کا جسکی
سبب تھے، اس کا دوسرا سبب یہ تھا کہ شریف رضی کے اساتذہ میں سیر فی متونی
رسی متونی شمسہ، ابن جنی متونی شمسہ، ابوالحسن علی بن عیسیٰ الرعی متونی شمسہ
ونی شمسہ وغیرہ جیسی شخصیتیں تھیں، جنھوں نے ان کی ادبی صلاحیتوں کو جلا بخشی،
اضافہ کیا، اور ان کے فیض تعلیم سے وہ بہت بڑے ادیب اور قادر الکلام شاعر ہو گئے،
ادبی اہمیت کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شریف رضی نے مستند عرب شعراء کے اشعار کو
پیش کیا ہے، چنانچہ شعراء میں ابو ذؤیب الہذلی، ابوالکیر الہذلی، الافرہ الادوی،
ابی، عبیدہ بن الطیب، غترہ العسبی، المنہل، ملاعب الاسفہ، بقیۃ الاکبر
لعقل بن الفرخ، طرفة، الخطام، ذوالریمہ، عمر بن ابی ربیعہ اور جہیر وغیرہ بھی
نام سند میں پیش کیا ہے جس سے کلام عرب پر ان کی وسعت نظر، صحیح عربی ذوق

اور حسن انتخاب کا پتہ چلتا ہے، کسی مقام پر بھی اموی دور کے بعد کے شعراء کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ
عیاسی دور کے شعراء کا کلام مختلف اسباب کی بنا پر قابل سند نہیں مانا جاتا تھا،
ایک موازد | ابوجیب کی کتاب مجازات القرآن کے طبع ہونے سے پہلے مورخین ادب کا خیال تھا
کہ بیانی حیثیت سے قرآن پر بحث کرنے والی پہلی کتاب "مجاز القرآن" ہے، چنانچہ احمد اسکندری اور
مصطفیٰ عنانی نے کتاب الوسیط میں لکھا ہے کہ انہ اول کتاب دون فی علم البیان، لیکن جب تک
ادیب فواد سرکین نے مستشرق ایچ، ریٹر کے تعاون سے اس کتاب کو ایڈٹ کر کے شائع کیا تو
معلوم ہوا کہ ابوعبیدہ کی کتاب قرآن کریم کے الفاظ کی محض ایک مختصر تشریح ہے، اور اس میں علمایا
کے اصطلاحی مجاز سے بحث نہیں کی گئی ہے، البتہ یا خط اور ابن قتیبہ نے اس حیثیت سے مجازات قرآن
پر بحث کی ہے جس کا تذکرہ ہم پہلے کر چکے ہیں، اس موقع پر سہم ابوعبیدہ، ابن قتیبہ اور شریف رضی
تینوں کے کلام کا نمونہ پیش کرتے ہیں جس سے ان کے موضوع اور انداز بحث پر روشنی پڑے گی،
ابوعبیدہ سورہ اسراء کی آیت: ولا تجعل یدک مغلولۃ الی عنقک کے متعلق لکھتے ہیں:

مجاز فی موضع قوی لعمد لا تمسک
یہ اس فقرے کی جگہ کہ تم کو جتنا خرچ کرنا

عرا ینبغی ان تبدل من الحق، وهو
چاہئے اس ہاتھ زرد کو بطور کنایہ و تشبیہ

مثل و تشبیہ استعمال کیا گیا ہے،

اسی آیت کے بارے میں شریف رضی کا بیان ملاحظہ کیجئے، لکھتے ہیں:

هذا استعارة، وليس المراد
یہ استعارہ ہے، اس سے مراد گوشت چوست

بها الید التي هي الجارحة علی
کا اصلی ہاتھ نہیں ہے، پہلا کلام کنایہ ہے،

الحقیقہ، وانما الکلام الاول
خرچ میں تنگی اور کمی سے اور دوسرا کلام

کنایہ عن التقصیر، والکلام الآخر
کنایہ ہے اسراف اور فضول خرچی سے،

یہ دونوں مذہبوں میں ہیں، دونوں کو اپنی مد
کے اندر ہونا چاہیے، اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ
کے اس قول میں ہے والذین اذا
انفقوا لم یسرفوا ولم یقتروا
وکان بین ذلک قواما

تبتذیر، وکلامہما مذکور
منہما عند حد
والی امداد، وقد خسر
حائنه: والذین اذا
فواولم یقتروا وکلام

بن قتیبہ پر ڈالے چلے جنہوں نے اصطلاحی مفہوم کے لحاظ سے مجاز سے بحث
یت منفع لکم ایہا الثقلان پر لکھتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کو ایک دستہ سے غافل نہیں
کر دیتی یہ مجاز ہے یعنی میں کچھ دنوں کے ترک
اور ہمت کے بعد پھر تمہاری طرف متوجہ ہونا ہو
تمادہ کہتے ہیں کہ خلق کی جانب خدا کی توجہ کا
وقت قریب آگیا، یعنی قیامت قریب آگئی
اور اس کے آثار ظاہر ہونے لگے،

والتعالی لا یشغلہ
، ومجازہ: ستقص
لترک والامہال
لما دنا من اللہ
ید ان الساعۃ
اشہا طہا

رضی کا بیان ملاحظہ کیجئے:

یہ استعارہ ہے، اس سے مراد ہے کہ غفیر
تمہاری سزا کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور تمہاری
ہر اعمالیوں کا بدلہ دوں گا۔

والمراد بدلہ
وماخذ فی جزا
کم قال جریر
تالی تبتذیر
لہا عذابا

فقال فرغت الی غیر، کہا یقول
عہد الیہا، فاعلمنا ان معنی
فرغت مہنا معنی عہد و قصد
ولو کان یرید الفاعل من الشغل
لقال فرغت لہا ولم یصل
فرغت الیہا
فرغت الیہا ہوتا،

زیراں فرغت الی نہیں عہد الیہا
کی جگہ استعمال ہوا ہے، اس سے معلوم ہوا
کہ یہاں فرغت عہد و قصود
کے معنی میں ہے، اگر شغل سے فراغت مقصود
ہوتی تو فرغت لہا ہوتا فرغت
الیہا ہوتا،

شریف رضی نے اس موقع پر آیت کی متعدد تاویلیں کی ہیں، اور بحث تحقیق کا پورا حق ادا
کر دیا ہے، ہم نے بنظر اختصار صرف ایک تاویل نقل کی ہے، جو ابن قتیبہ کی تشریح سے بہت
زیادہ مفصل اور مبسوط ہے، اس سے ہمارا مقصد تینوں مصنفین کے درمیان تقابل و موازنہ نہیں
ہے، بلکہ یہ دکھانا مقصود ہے کہ کس طرح اس فن کو تدریجی ترقی حاصل ہوئی اور شریف رضی نے چوتھی
صدی ہجری میں اس کو عروج پر پہنچایا،

قرآن میں مجاز کے وجود پر علماء کا اختلاف | مسلمانوں نے خدا کی کتاب میں مجاز کے وجود کے نظریہ کو آسان
سے قبول نہیں کیا، بلکہ اس کی مخالفت میں بہت سے اشخاص اور جماعتوں نے آواز بلند کیا اور یہ
ثابت کرنے کی کوشش کی کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے مجاز کا استعمال نہیں کیا ہے،

امت مسلمہ کے ہر فرد کو خواہ وہ کسی مسلک سے تعلق رکھتا ہو، اس پر اتفاق ہے کہ قرآن
”حقیقت“ پر مشتمل ہے، یعنی اس کے ہر لفظ کو اس کے اصلی اور حقیقی معنی میں کسی تبدیلی کے بغیر استعمال
کیا گیا ہے، اور قرآن کا بیشتر حصہ اسی قسم کے الفاظ پر مشتمل ہے، البتہ مجاز اصطلاحی کے قرآن میں استعمال
کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، جمہور کی رائے ہے کہ قرآن میں بعض الفاظ کو مجازی معنی میں
بھی استعمال کیا گیا ہے، فرقہ ظاہریہ شوافع میں ابن القاص اور مالکیہ میں ابن خویندہ و قرآن

کے استعمال کے منکر ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ مجاز ایک طرح کا کذب ہے جس سے اللہ تعالیٰ کا کلام منزه اور برتر ہے، اور یہ حقیقت ہے کہ آدمی مجازی تعبیر کا سہارا اسی وقت جب وہ اس مفہوم کی حقیقی تعبیر سے عاجز ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ باری تعالیٰ کا کسی مفہوم کرنے سے عاجز ہونا محال ہے، اور اس کی شان میں ایسا تصور کرنا بہت بڑا گناہ ہے، اس شبہ اور اعتراض کی تردید اکثر علماء نے کی ہے، ابن قتیبہ لکھتے ہیں: اگر مجاز کو جھوٹ سے تو سہاوی روزمرہ کی اکثر بات چیت لغو اور بے معنی ہو جائے گی، کیونکہ ہم اپنی گفتگو کہتے ہیں کہ سبزہ اگا، درخت بڑھا، پھل پکا، بھاؤ لگا، تم نے فلاں کام کیا، اور ان تمام فعل کی نسبت جن چیزوں کی طرف کی گئی ہے وہ حقیقت فعل کی موجود نہیں ہیں بلکہ حقیقی فاعل کوئی اور ہے، توجیب یہ ترکیب صحیح ہے اور اسے کذب نہیں قرار دیا جاسکتا ہے اس طرح کے الفاظ کے استعمال سے کیسے کذب لازم آسکتا ہے؟

یوٹی متونی ^{۱۱} لکھتے ہیں: مانعین مجاز کا شبہ غلط ہے، اگر قرآن سے مجاز کو خارج کر دیا جائے گا، علماء بلاغت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مجاز حقیقت ہوتا ہے، قرآن میں مجاز کے وجود کا انکار کرنے والے قرآن کے محذوفات، تاکید اور کیا دیں گے؟

طی نے اتقان میں مجازات و استعارات قرآنیہ کا ذکر کرتے ہوئے مجاز لغوی کی بیس قبول پھر بیسویں قسم کو جس میں ایک صیغہ کی جگہ دوسرے صیغہ کے استعمال کی بحث ہے، میں تقسیم کیا ہے،

میں نے اپنی کتاب میں مجازات و استعارات قرآنیہ کی تشریح کرتے ہوئے ان انواع و اقسام کی کیا ہے، کیونکہ ان کے دور میں ان اسما و اصطلاحات کا رواج نہیں ہوا تھا، چنانچہ

شریف رضی آیت کریمہ: ^{۱۲} واسأل القیۃ التي کنا فیہا۔ کے مجاز کے بارے میں صرف یہ لکھتے ہیں کہ

وهذا استعارة من مشاهیر

الاستعارات، والمراد: واسأل

القیۃ التي کنا فیہا

اس آیت پر امام سیوطی اصطلاحی انداز میں یوں روشنی ڈالتے ہیں:

الرواج عند اطلاق اسم المحدث

الحال نحو فلیدع نادیه اهل نادیه

مجلسه ومنه التعبیر بالید عن

القدرة نحو یید الملائکة، وبأ

عن ساکنیہا نحو واسأل القیۃ

ایک مفسر قرآن کیلئے جن علوم کو ضروری قرار دیا گیا ہے ان میں علوم معانی و بیان کو بھی اہم

جائے گا، کیونکہ ترکیب کلام کے خصائص کی معرفت اسی علم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے، امام سیوطی لکھتے ہیں

علم بلاغت ایک مفسر کا اہم سہارا ہے، کیونکہ اعجاز قرآنی کے مقتضی کی رعایت اس علم کے بغیر ممکن نہیں

مجازات نبویہ | شریف رضی نے تلخیص البیان میں مجازات قرآنی پر سیر حاصل بحث کی اور اس پہلو کو پوری طرح

واضح کیا ہے، اسی طرح انہوں نے اپنی دوسری تصنیف مجازات نبویہ میں احادیث رسول کے مجازات و استعارات

پر روشنی ڈالی ہے، اور ان تمام نکات کو واضح کیا ہے جن پر حدیث نبوی کے مجازات مشتمل ہیں، شریف رضی

کی اس کتاب کے شائع ہونے سے پہلے مجازات حدیث کے موضوع کو لوگ زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے اور

خیال کیا جاتا تھا کہ اس طرح کے مجازات کلام نبوت میں بہت زیادہ نہیں ہیں، لیکن آج سے تقریباً پچاس سال

عراق میں پہلی مرتبہ طبع ہوئی تو لوگوں کی توجہ اس موضوع کی طرف مبذول ہوئی
دل چپ گوشہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گیا۔

نے اس کتاب میں کلام نبوت میں تبصیر کے حسن، بلاغت کے سحر آفرینی اور دلائل کے استحکام
اور اپنے مخصوص ادبیانہ رنگ میں یہ دکھایا ہے کہ نبی امی کا کلام بھی دوسرے
بلند و پر شکوہ ہے،

سوال کیا جاسکتا ہے کہ مجازات قرآن، اور مجازات نبویہ میں کونسی کتاب پہلے
کون بنی؟ مجازات نبویہ کے مقدمہ میں یہ عبارت ہے: فانی عرف ما
الحقیۃ التي اطلقتها، والد فینۃ التي اشرقتها من کتابی الموسوم
بمجازات القرآن۔ اسی طرح کتاب میں ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں: وقد
ذکر فی کتاب تلخیص البیان عن مجازات القرآن۔ ان دونوں عبارتوں
میں البیان کی تالیف مجازات نبویہ سے پہلے ہوئی ہے،

تلخیص البیان میں مصنف کا یہ قول موجود ہے: وقد استقصینا الکلام
کتاب مجازات الآثار النبویۃ جس سے عراۃ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مجازات

کو اس طرح دور کیا جاسکتا ہے کہ شریف رضی نے دونوں کتابوں کو ایک ہی
چونکہ دونوں کا مسودہ ان کے سامنے تھا اس لیے دونوں میں ایک دوسرے
کا کوئی استبعاد نہیں ہے۔

(باقی)

مجموعہ سلیقانی کی غزلیں

از جناب کبیر احمد صاحب جالسی ریسرچ اسکالرشپ فارسی سلم یونیورسٹی علی گڑھ

میرالدین سلیقانی کا شمار چھٹی صدی ہجری کے مشہور شعراء میں ہوتا ہے، اس کی اہمیت کا
اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ وہ خاقانی جیسے استاد زمانہ کا شاگرد و رشید تھا، پھر اس کی اہمیت
اس وجہ سے اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ خسرو جیسے عبقری نے غزۃ الکمال کے دیباچہ میں اس کو
خاقانی پر ترجیح دی ہے، خسرو کی رائے کسی عامی کی رائے نہیں ہے کہ اس سے سرسری گزر جایا جائے،
اس لیے ہم کو یہ سوچنا ہوگا کہ بحیر کی شاعری میں وہ کون سی خصوصیات ہیں جن کی بنا پر خسرو نے
اس کو خاقانی پر ترجیح دی ہے؟ اس سے جہاں بحیر کی خصوصیات شعری واضح ہو کر سامنے آجائیں گی
وہیں خود خسرو کے نظریہ شاعری پر بھی روشنی پڑے گی، اس لیے اس مضمون میں بحیر کی شاعری کا
سرسری جائزہ لیا جائے گا۔

خاقانی کی سبک بڑی خصوصیت یہ بتلائی جاتی ہے کہ وہ اپنے اشعار میں مختلف علوم و فنون کی
اعظا میں اور تعلیمات و اشارات بہت استعمال کرتا ہے، اس لیے اس کے اشعار سے لطف اندوز
ہونے کے لیے ان تمام علوم و فنون سے واقف ہونا ضروری ہے، غالباً یہی وجہ ہے کہ اس کے
زمانے سے لے کر آج تک اس کے کلام کی شرحیں لکھی جاتی رہیں، اور لوگ اس کو ان ہی شرحوں
کے ذریعہ سمجھتے اور سمجھاتے رہے، اس کے مقابلہ میں خاقانی کا شاگرد ہونے کے باوجود بحیر اپنے

لے دیباچہ غزۃ الکمال ۲۷ شعر البیوم ج ۵ ص ۹۱۹۲۲ء

عزیز زبان میں ادا کرنے کا عادی ہے اور سادگی و سلاست اس کے کلام کا بہترین
نمونہ ہے کہ وہ علوم متداولہ سے ناواقف رہا ہو، اس کے باوجود اس نے اپنی
سے الگ ہی رکھا اور شاعری کو صرف شاعرانہ انداز سے برتا، غالباً اسی بنا پر
ترجیح دی، خسرو خود بھی صاف اور سادہ انداز میں اپنا مافی الضمیر ادا کرتے
نہ تثنویوں اور مرثیوں سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، اسی اشتراکِ ذوق
نے اسے بلند نظر آیا، غالباً خسرو کا خیال یہ تھا کہ علوم و فنون کی اصطلاحات
فی الضمیر بیان کرنا عجز بیان کی دلیل ہے، کمال کی نہیں، ان اشارات سے
وہ کا نظریہ شاعری کیا تھا؟

فی شعراء میں ہوتا ہے، اس کے وطن کے بارے میں رضا زادہ شفق کا

ذریعہ بیان از شہر ہای شہرستان اران و توابع شہر دانستہ

گی پر وہ خفا میں ہے، دانشمندان آذربائیجان "تذکرہ دولت شاہ
ایران، تاریخ ادبیات در ایران اور اسی طرح کے دوسرے تذکرہ
نوں اس کے تفصیلی حالات ان میں بھی نہیں ملتے، لے دے کہ صرف ایک
منصف پر یہ الزام بشرویہ اسی خراسانی ایسی ہے جس میں اس کی زندگی
تفصیل کی گئی ہے، ہم اس سے استفادہ کرتے ہوئے اس کی زندگی کے

بات پر متفق ہیں کہ بحیرہ کا خاندان بلیقان میں کسی خاص شہرت کا

الک نہ تھا، اور نہ اس خاندان میں کوئی ادیب و شاعر تھا، اس کی والدہ کے متعلق البتہ تذکرہ نگاروں
نے لکھا ہے کہ وہ جشن تہی، اس کے شہوت میں وہ بحیرہ کا مندرجہ ذیل شعر پیش کرتے ہیں:

طفلان طبع من بصفئت ترک چہرہ اند
وین طرفہ ترک اند جیشی بود مادرم

اس کے علاوہ اس کے خاندان کی کوئی اور تفصیل نہیں ملتی، اتنا تو سب ہی تذکرہ نگار کہتے ہیں
کہ وہ خاقانی کا شاگرد تھا، لیکن اس کا پتہ نہیں چلتا کہ وہ خاقانی کا کب شاگرد ہوا؟ تذکرہ نویس
یہ بھی لکھتے ہیں کہ کسی بات پر آگے چل کر خاقانی اور بحیرہ میں اختلاف ہو گیا، اور اس حد تک بڑھا کہ
دونوں نے ایک دوسرے کی بڑی مکر وہ سچوئیں کہیں، اس سلسلہ میں علی عبدالرسولی مرتب
دیوان خاقانی کا یہ بیان خالص توجہ کا مستحق ہے، وہ لکھتے ہیں:-

"بحیرہ بلیقانی کہ شاگردوی بود در آغاز خاقانی را مدائح می گفت کہ ازاں جہلاست:

کلیم وقت و سیح زمانہ خاقانی
کہ عمر خضرش باد و عصمت و بکمی

خرد بچس او ہم چو طفل در کتب
ہنر بخدمت او ہم چو قطرہ در دریا

نیز گوید:

ہماں شہنشہ اقلیم نظم خاقانی
کہ صیت فضل ز شروانش رفتہ تا دچین

ز ہی شہنشہ صاحب قران کہ خرچہ اورا
بردگار قرانات کس نہ دید قریں

دبحیرہ را در آخر نسبت استاد خودنا سپاسی کرد اہل اصغہاں را ہجا گفت فضل اصغہاں

آن ہجا را از خاقانی دانستہ شرف الدین شفرہ و جمال الدین اصغہاں بحیرہ خاقانی ہر دو را ہجا گفتہ

دو بحرہ خاقانی در حق استاد خود ابو العلا کرد و گفت از شاگردش بحیرہ بعض دید و شنید

اس تفصیل کے باوجود صاحب مقدمہ نے اس بات کی صراحت نہیں کی کہ بحیرہ اور خاقانی

ت کا کیا سبب تھا؟

طرح اس کے مدد میں ان اشخاص کے نام آتے ہیں: (۱) سیف الدین ارسلان کو مجبور الحال لکھتے ہیں (۲) رکن الدین ارسلان بن طغرل (۵۵۵-۵۵۷) (۳) ایلدگز اتابک اعظم (۵۵۵-۵۶۸) (۴) نصرۃ الدین جہان پہلوان (۵۶۸-۵۸۱) (۵) قزل ارسلان عثمان بن ایلدگز (۵۸۱-۵۸۴) میں تاجر کا شمار اس کے خاص مذا میں ہوتا تھا، لیکن جب تاجر نے جہان پہلوان نصیہ لکھا، تو نصرۃ الدین نے اثر خسیکتی اور جمال الدین اشہری کو تاجر کے دیا، اس سے تاجر کو بڑا قلق ہوا، اور اس نے ایک قطعہ اس کے حضور میں گزارا

شعریہ ہے:

رای کہ آثار غنی اور جان بخشی وجود دہی بندہ پر درایت
نگاروں نے ان تمام مدد میں کے نام تو لکھے ہیں لیکن کسی تذکرہ سے یہ بات
آتی کہ اول اول کس طرح اور کس کے دربار میں تاجر کی رسائی ہوئی، اور اس رسائی
کا غرض تاجر کی زندگی کی جس کڑی کو ڈھونڈ ٹھٹھے وہ گم ہی ملے گی۔

دگی کا ایک خاص واقعہ اسکی قید و بند ہے۔ اس سلسلہ میں جناب جن باتانی اور
بن ۱۲۳۲ء) میں ایک مقالہ سپر قلم فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ساتویں
لکھے ہوئے ایک مخطوط میں مجیر کا ایک ایسا قطعہ ملتا ہے جو ان کے نزدیک کہیں
لاؤ اس قطعہ سے پتہ چلتا ہے کہ تاجر جس وقت اتابک محمد کی قید میں تھا، اس نے
ستون کو ایک قطعہ لکھ کر بھیجا، یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب موخر الذکر سفیر کی

تاریخ خیال درست نہیں ہے یہ قطعہ مخطوطہ رضا لاہوری رامپور نمبر ۳۲۰ اور مخطوطہ رضا لاہوری
دیکھا جاسکتا ہے۔

حیثیت سے آیا تھا، اس قطعہ کے ابتدائی اشاریہ ہیں:

خداوند مظهر الدین ادا م اللہ ایامہ کہ از فضل و ہنر خیر صدر سلطان نامی شاید
ہی دانہ بقل کامل و راہی رفیع خود کہ چرخ ارزق الارزق و دستار نامی شاید
صاحب مقالہ کا خیال ہے کہ مجیر جو صحیح قول کے مطابق ۵۸۹ء میں مرایا قتل ہوا شہنشاہ
ابوبکر ایلدگز (۵۶۸-۵۸۱) اور اس کے دو لڑکوں نصرۃ الدین ابوجعفر محمد جہان پہلوان
(۵۶۸-۵۸۲) اور مظفر الدین عثمان قزل ارسلان (۵۸۲-۵۸۴) وغیرہ کا مدح خوا
تھا، اور وہ ۵۸۴ء تک یقیناً اس دربار سے متعلق رہا، کیونکہ اتابک قزل ارسلان ۵۸۴ء
میں قتل ہوا ہے، اور اس کا مرثیہ تاجر کے دیوان میں موجود ہے۔

اس قطعہ سے اس پر روشنی نہیں پڑتی کہ وہ قید کیوں کیا گیا؟ مذکورہ مخطوطہ میں قطعہ سے پہلے
جو چند سطریں نثر میں ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اتابک جہاں پہلوان جو عراق اور ہند ان پر
اتابک طغرل سوم کے ساتھ حکمرانی کر رہا تھا، اس کے عہد میں جب مجیر اس کے بھائی قزل ارسلان
(جو آران کا حکمران تھا)، کا سفیر بن کر آیا تو اس کو قید کر لیا گیا، لیکن اس معاملہ نے زیادہ طول نہیں
کھینچا، کیونکہ رہا ہونے کے بعد مجیر نے بارہا اس کی مدح کی، بعد کے تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ
مجیر کی گرفتاری جا سوسی کے شبہ میں ہوئی تھی، اس کے بعض اشارے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ
تذکرہ نگاروں کی یہ رائے درست ہوگی۔

اس سلسلہ میں مجیر کا وہ طویل قصیدہ خاص طور سے قابل ذکر ہے جو اس نے نصرۃ الدین
جہاں پہلوان محمد بن ایلدگز کی مدح میں لکھا ہے، اس قصیدہ کو بیشتر تذکرہ نگار سوگند نامہ کے نام
سے موسوم کرتے ہیں، اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے:

زوار ملک جہاں روی در کشیدہ وفا چنانکہ زو زرسد، مچکونہ بوسے یما

لے منقولہ از نسخہ در رضا لاہوری رامپور نمبر ۲۹۵

قصیدہ میں آگے چل کر کہتا ہے:

ز رشک آنکہ شدم من بعد رشاد شاہ سزا

بجہاں ناسزا م گفت حدود

بعد بادشاہ کی تعریف کر کے اپنی صفائی میں اس طرح قسمیں کھاتا ہے:

بقائنا و صا و دبا الکھف و سورہ شورا

و بیاسین و آیۃ الکرسی

نسیم و عویش از پنچہ ہای زہر گیا

ت کہ نوشہ از ساخت

بخون خستہ غوغا بسر صف و نا

م ہجرت بعدل شمع بہشت

زہر خوردہ کہ بہ نور دیدہ زہرا

کہ بہ رشک غنچہ سیراب

ح قسموں پر قسمیں کھاتا ہوا آگے بڑھتا ہے، یہاں تک کہ صاف صاف اس بات کا

کہ

بذات پاک مہمن بغر غر خدا

میں ہمہ سو گند و باز میگویم

کہ نقل رفت از آہنا کہ کردہ ام آہنا

خالص بہتان محض بود آن فعل

نکر وہ ہچکس از بندہ ای سخن اصفا

زشتت بردلم ہرگز

من از کجا سخن سر مملکت ز کجا

منافعیل و فاعلات بود

کہ پیش دل بود ار چو منی خبار ترا

چہ کسم کہستم چہ خوانندم

کہ بی گناہ ترا از گروگ یوسنم حقا

خدا ای من آن سگ در تو

سے بین الزماں بشر دید ای خدا سانی نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے:

من فرصتی جستہ اورا بافتای اسرار جہاں پہلوان منتہم داشتند تا بروی خشم آورد

نواخت خود محو کرد

مستخلص از ج ۲ ص ۲۶۴، ۲۶۵ سنہ ۱۲۸۵

ہمارا قیاس یہ ہے کہ یہ سو گند نامہ اسی زمانہ کی یادگار ہے جب وہ قید سے چھوٹا تھا اور اس نے اپنی بے گناہی ثابت کرنے کے لیے یہ سو گند نامہ لکھا تھا۔

اس قصیدہ کے علاوہ اور بھی ایسے قصائد ہیں جن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے اس کے حاسدوں نے اس کی زندگی تنگ کر دی تھی اور ان کے مسلسل حملوں کی وجہ سے بعض اوقات وہ معاشی دشواریوں میں بھی مبتلا ہو جاتا تھا، مثلاً ایک قصیدہ میں جس کا مطلع یہ ہے:

ہر شب کہ سز مجیب تحیر فرو برم

ستر فلک بہرم و از سد رہ بگذرم

اپنے بارے میں یوں رقمطراز ہے

زہر زمانہ گر بقناعت تو ان شکست

باور کنم کہ من ہمہ تر پاک اکبرم

وز دست صبح پیر من خورشید بر دم

ہر شب قبا ی صبر بسوزم باہ گرم

دیں دہری نمک نزد آبی بر آذر م

ہمچو نمک گداختن من در آب چشم

وز بہر آب ترچہ نشینم ز ساغر م

بر طبع لقمہ لب چہ کشایم نہ کاہ م

اسی طرح ایک دوسرے قصیدہ میں اپنا حال زبوں یوں بیان کرتا ہے:

آدست خوش جہاں شدم من

در دست فنا غم من

خشم فلک رت از آنکہ ہستم

من مادر علی او ستر دن

شب دوست از ان شدم کہ در شب

خورشید نیادرم بردن

شمع خاک اور سازم قوت

چوں شمع کنم نوالہ از تن

از خود ز برای خود بسازم

مانندہ عنکبوت سکن

میدان عجیب ست و گوی زریا

من کو دک واسب عمر تو سن

لہ منقول از نسخہ رامپور نمبر ۴۹۵ سے منقول از نسخہ برٹش میوزیم نمبر 8993 Add.

مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ بحیرہ کی زندگی نیشیب و فراز سے دو چار رہی ہے، اور
اور بادشاہوں کا مدح خواں ہونے کے باوجود بعض اوقات تنگی ترشی سے
عاسدوں کی الزام تراشی سے اس کو بار بار بادشاہ کی خدمت میں صفائی دینی
مدح کے ایک قصیدہ میں یوں گویا ہوتا ہے:

مزم زہد حبت تو کہ بہت بردم از مکر حاسداں آزار
نقل ہا کردند کز ان نشستہ بر اطراف خاطر تو غبار
وہ پے در پے قسیم کھانی شروع کرتا ہے، مثلاً

در عرش مجید بحسن وزینت جنت بقہر و صدمہ نار
عید مصحف مجد کہ بہت فاتحہ گنج نامہ اسرار
بی گناہی گرگ بنغمہ خوش داؤد و طن موسیقار

وہ اند قبول بزاہداں کہ صفادان سرود اندانگار
بیت تک قسیم کھانے کے بعد پھر اس طرح عرض حال کرتا ہے:
بنخاک پای تو ای مرکز سکون و قرار
گفت حسود خبر ندارد و بر خاطرش نکر وہ گزار

اس کے اور بھی بہت سے اشعار ہیں جو اس کے اندرونی کرب کو ظاہر
کے کو منہ جہ بالا اشعار سے ملا کر پڑھا جائے تو ہماری بات کی تصدیق
بہ اشعار یہاں درج کیے جاتے ہیں:

ہے نیست یک قطرہ آب درد اجرام ماندہ نیست

۸۹۹۳ھ کے ایضاً

تا جام روزگار پُر از خونِ خلق شد
کسر اشہاب خوشمزہ در جام ماندہ نیست
گلگونہ موافقت و تاب عافیت
در روی دہر و طرہ ایام ماندہ نیست
دلہا ز غم بسوخت مگر خرمی بمرود
جم دل شکستہ ماند مگر جام ماندہ نیست
تا دار ملک زان سوی عالم بسا ختم
خود را ز کائنات سلم بسا ختم
بر چیز جہاں گزرم بود از آن سبب
تن چوں رسن نزار پُر از غم بسا ختم
دیدم کہ زخم حادثہ مرہم پذیر نیست
باز ختم بی حمایت مرہم بسا ختم
دیدم کہ ملک فقر من از ملک غم با ست
ندوام کردم از رخ و غاتم بسا ختم

زندگی اس کشاکش اور عاسدوں کی مخالفت نے اس قصیدہ گو شاعر کو اپنے جذبات کے
انہماک کے لیے صنف غزل کا سہارا لینے پر مجبور کر دیا ہم اس مضمون میں ہم اس کی غزلوں کا ایک
جائزہ لیتے ہیں، اس سے اس کے اصل جذبات و احساسات ہمارے سامنے آجائیں گے اور اسکے
مطالعہ سے یہ بھی پتہ چلے گا کہ چھٹی صدی ہجری میں غزل گوئی کا کیا انداز و معیار تھا؟

بحیرہ کی غزل گوئی کی قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لیے اس کے پیش رو اور استاد خاقانی
کی غزل گوئی کا جائزہ لینا مناسب ہو گا، جس سے اندازہ ہو سکے گا کہ بحیرہ کے دور تک آتے آتے
غزل کس رنگ اور آہنگ میں ڈھل چکی تھی، اس جائزہ کے بعد جب ہم بحیرہ کی غزلوں کا مطالعہ
کریں گے تو اس کی غزلوں کی قدر و قیمت پوری واضح ہو جائے گی،

خاقانی کی غزلوں کے مطالعہ سے سب سے پہلے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس دور تک آتے آتے
قصیدہ اور غزل کی زبانیں دو الگ الگ زبانیں بن چکی تھیں، خاقانی جو قصیدہ میں پر شکوہ الفاظ،
دور از کار تشبیہات، بعید از فہم استعارات، اور مختلف علوم و فنون کی اصطلاحات کے استعمال

لے منقول از نسخہ برٹش میوزیم نمبر ۸۹۹۳ھ

وہ گردانا جاتا ہے، جب غزل کی وادی میں قدم رکھتا ہے تو اس کی زبان کیسے بدل جاتی ہے، وہ شکوہ رہتا ہے، نہ تشبیہات و استعارات کی وہ غراہت، نہ اصطلاحات علمیہ کا استعمال، نہ وہ نرم و شیریں الفاظ، نہ لیکن قریب الغم تشبیہات و استعارات کے ذریعہ اپنے جذبات ہے، اگر اس کی غزلوں کے مقطعے نکال دیے جائیں اور ان کو الگ سے شائع کر دیا جائے تو نامشکل ہو گا کہ یہ اسی شاعر کی غزلیں ہیں جس کے قصائد شکوہ الفاظ اور اصطلاحات علمیہ پر گراں بار اور عام لوگوں کی سمجھ سے باہر تھے، یہ ضرور ہے کہ اس زمانہ میں غزل بہت زیادہ سخن کی حیثیت نہ اختیار کر سکی تھی اور اس میں ان فلسفیانہ افکار و خیالات کی آمیزش تھی جو سعدی و حافظ کے کلام کا طرہ امتیاز ہے، لیکن جو کچھ اور جس طرح کی غزل اس دور کی وہ بھی جذبات دل کے اظہار کا کام اسی طرح انجام دیتی تھی جس طرح بعد کی غزلیں کے نوز کے لیے خاقانی کی چند غزلیں درج کی جاتی ہیں،

ق از وصل و ہجران در گذشت	درد از دست درمان در گذشت
عجب آمد بہمت بر فروز	گوئی تیز آمد ز چوگان در گذشت
مانہ کار کار عشق تست	از سراپا کار نتوان در گذشت
سرم در تو کہ رخس و صل تو	از زمانہ بیت میدان در گذشت
عشق تو پر دار و جہاں	خاصہ مید اند کہ سلطان در گذشت

جہی خوں و اماں خاقانی گرفت

دامنش چہ کز گریبان در گذشت

نمایہ آفتاب از بھال تو رسد	عین کمال خستہ باد از بھال تو رسد
و اماہ را چرخ ندای تو دہد	گرہ یار دشمنان وقت زوال تو رسد

چشم زمانہ را فلک میل زوال در کشد
گر نظر گزند او سوی جمال تو رسد
یا فن وصال تو کار نہ چون منی بود
ڈلت دیگر ی بود کو بوجہ جمال تو رسد
چشم من از ہزار سال اپنی رُئی تو دور
گر برسد بجا قبت ہم بخیال تو رسد

دیدہ خاقانی اگر لائے جمال تو زند

کس نمک قبول از دکان بھال تو رسد

از ہستی خود کہ یاد دارم	جز سایہ نماند یادگارم
در سایہ زمین بریدہ گرد و	ہم نیست عجب ز روزگارم
چون پار زمین بریدہ سایہ	چون سایہ زمین رسید یارم
از ہم نفساں مرا چراغیت	زاں هیچ نفس زدن نیارم
زان بیم کہ از نفس ببرد	در کام نفس شکستہ دارم
چوں ہم نفسی کنم تمنا	بر آئینہ چشم بر گمارم
ترسم ز نفاق آئینہ ہم	زاں نتوانم کہ دم بر آرم
خاقانی وار و ام ایام	از کیسہ عمر می گذارم

ای راحت جا نہا تو آرام جان کیستی
دل در ہوس جان میدہد تو دستان کیستی
ای گلبن نادیدہ دی اصل تو چہ اصل تو کی
باہوی مشک و رنگ می از گشتان کیستی
ای از بتاں و خواہ تو در حسن شاہنشاہ تو
مارا بگو ای ماہ تو کز آسمان کیستی
بکشادہ نہ یعنی دہن، بفتاں گہر یعنی سخن
پہناں مکن یعنی زمین تا عشق و ان کیستی

لے اس غزل کو پڑھ کر بے ساختہ خسرو کی وہ غزل یاد آ جاتی ہے جس کا مطلع یہ ہے:

ای ز خیال ما بردوں در تو خیال کی رسد	باعفت تو عقل را لاف کمال کی رسد
--------------------------------------	---------------------------------

یہی جد ایک شہر چانداری نوا غامی بود گفتن ترا جاناکہ جان کیستی؟
 دانہ جانی انداز پیدانہ دانم کز امانہ بر گو از آن کیستی؟
 خاقانی از یتیم تو جبرائیل شد اندر کار تو
 ای جان ادغم خوار تو تو غم نشان کیستی؟

لوگوں میں نہ تو دقیق فلسفیانہ یا متصوفانہ خیالات ہیں نہ حیات و کائنات پر حکیمانہ نظر ڈالی گئی ہے نہ انسانی
 زندگی سے بحث کی گئی ہے، اور نہ بات کو بچہ در بچہ استعارات و تشبیہات سے اس طرح گراں بار کیا گیا ہے کہ پہلی
 دو غورو فکر کے بعد ہر یک کا نظر آئے، ان غزلوں کی اہمیت صرف یہ ہے کہ یہ تصانیف کے
 سب الگ اور جداگانہ زبان کی حامل ہیں، اور غزل میں ہر وہ چیز معائب شعری
 جو تصبیہ کے لیے محاسن شمار کیے جاتے ہیں، اس کو دوسرے انداز میں اس طرح
 لٹا ہے کہ غزل کے خیالات اور مضامین جس انداز بیان کے تقاضی ہیں انھوں نے
 بحر بیان اور قافہ الکلام شاعر کو بھی اس بات پر مجبور کیا کہ وہ غزل کی وادی
 زبان سے دست بردار ہو کر قدم رکھے اور وہی زبان و انداز بیان اختیار کرے
 جس کی متحمل ہو سکے، اس سے غزل اور خاقانی دونوں کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے،
 یہ ہے کہ اس نے خاقانی جیسے شاعر کو بھی اپنی وادی میں اس وقت تک قدم نہ رکھنے
 دیا کہ وہ دوسرے اصناف سخن کی زبان سے دست بردار نہ ہو گیا، اور خاقانی
 بہت ہے کہ اس نے تقاضائے ہنر کو مد نظر رکھتے ہوئے اس زبان و انداز بیان
 کو دیا جس کا اگر وہ خاتم زمزمی ہو تو موجود ضرور ہے، اس مفاہمت کی وجہ سے غزل کو
 خاقانی کو غزل سے پورا پورا انیس پہنچا، اور غزل کا یہ بنانا یا سانچہ مجیر بلیغاتی کو ورثہ
 ہے پر مجیر کے معاصرین کے کلام پر بھی سرسری نظر ڈالی جائے تو مجیر کی غزلوں کی قدر و قیمت

کا اندازہ کرنے میں آسانی ہوگی، مجیر کے معاصرین میں اشیر خسیکتی، جمال الدین اصفہانی اور شہر
 شہزادہ وغیرہ زیادہ مشہور ہیں، یوں تو مجیر کے دور کا ہر شاعر اس کا مخالف تھا، مگر اس زمانہ میں بھی
 مجیر کا ہم پایہ اگر کوئی شاعر سمجھا جاتا تھا تو وہ اشیر خسیکتی تھا، اس لیے ہم صرف اس کے کلام سے
 چند مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، خوش قسمتی سے اشیر کا دیوان ایران میں شائع ہو چکا ہے،
 جس کا ایک نسخہ پیش نظر ہے، مجیر کا دیوان یا کلیات اب تک شائع نہیں ہوا ہے، راقم آجکل اس کی
 ترتیب دیح و تحشیہ میں مصروف ہے، اشیر کی چند غزلیں ملاحظہ ہوں :-

طیب درد بی درماں کدامت	رفیق راہ بی پایاں کدامت
ہمی دانم و ثاق اورت جانی	اگر دانستمی جاں کان کدامت
گر ایں عقلت پس دیوانگی صیت	در ایں جانت پس جاناں کدامت
کسی کو را بجاں جوید نگوید	کہ با می ز صحت و ندامت کدامت
نہی داند کسی در ایں درد	طیب عشق را دکان کدامت

اشیر آدم مزین اور خود شناس

کہ سرکش کیست سرگرداں کدامت

ہر کہ درد امن تو آویزد	پنجاں افتد او کہ بر خیزد
عشق تو صد ہزار صفت شکند	کہ کی گرو بر نیانگیزد
بابت کش خدا ہی تو بد و عباد	بیچ گویم کہ باز نستیزد
جان سرگشتہ رجہ می طلبد	تا ز جو دست دوا یہ بگر یزد

ہر کہ حال اشیر بینی شد

از سر کوی تو، سپر بیزد

پاؤں در دست چرخ ہزارم
پائمالِ جهان طسازم
بجرب و دخت دیدہ طریم
عشق پر یہ پردہ رازم
ست پای گریزی ہاشم
نیت دست تیز می سازم
بر آرم ہزار نالہ دی
چرخ شوری کند بر آوازم
پر نقشہ انس می جویم
راہ پر حادثہ است می تازم
بزم جانست ست می کو شرم
دست خونت دیدہ می بازم

ت کہ جان من تویی
شمع رنات و تازہ گشتن من تویی
لیکن ازاں میانہ بندان من تویی
بی حریت جاں چہ بود جان من تویی
ای مہ سادات تو کہ سلطان من تویی
زین نکتہ غفلت کہ زنگان من تویی

چوں بر عذار می نگنی
یل را در ہنار می نگنی
لبت دست لطف میگردد
بادہ را در رخسار می نگنی
وینچہ است بر فقرک
تا نظر در شکار می نگنی
ہر در میاں آمد
خویشتن بر کنار می نگنی
باتو کی دود کہ بجور
اسب پر روزگار می نگنی
ہو زن اگر چہ ہر تیزی
بخیہ بر روی کار می نگنی
ناموس تو شکست آورد
ذاکہ در چنگ یار می نگنی

اثر کی غزلوں کا اگر نائر نظروں سے مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ قصیدہ نگاری میں اس کا پایہ جو بھی رہا ہو لیکن غزل میں اس کے یہاں اتنی معنی آفرینی بھی نہیں ہے جتنی اس کے پیش رو خاقانی کی غزلوں میں ملتی ہے، حالانکہ خاقانی کی غزلیں بھی معنی آفرینی کا کوئی بہت اعلیٰ نمونہ نہیں ہیں، اور تاریخ ادبیات میں صرف اس لحاظ سے ان کی اہمیت ہے کہ وہ خاقانی جیسے قصیدہ گو کی غزلیں ہیں جس نے غزل کی شریعت کے احترام میں اپنے شکوہ الفاظ کو یہاں بالفاظ رکھ دیا تھا، اثر کی غزلوں میں نہ تو نہایت خیال ہے نہ جدتِ ادب، نہ الفاظ کا حسن ہے، نہ ترکیبوں کی رعنائی، اس کے دیوان کے صفحہ کے صفحہ پر چائے کہیں بھی یہ محسوس نہیں ہوتا کہ یہ وہ صنعتِ سخن ہے جس کے پردے میں دل کی بات کہی جاتی ہے، البتہ یہ غزلیں قافیہ پیمائی کی بہترین مثالیں ہیں، تبیب ہے کہ ایک ایسے شاعر کے لیے کہا جاتا ہے کہ مجر اس کے کلام سے سرقہ کرتا تھا، اور اس کا بیشتر کلام سرقہ ہی پر مشتمل ہے، مجر کی غزلیات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بلاشبہ اثر سے بدتر یا بہتر شاعر تھا، اس لیے مجر کا اثر کے کلام سے سرقہ محض افسانہ ہے، اس موقع پر ہم دیوان اثر کے مرتب رکن الدین ہمایوں فرخ کی تحریر کا اقتباس پیش کرتے ہیں، جس سے مجر کے متعلق اس کی رائے کا اندازہ ہوگا،

”آثار اثریہ مجر ہیچ قابلِ مقایسہ و سخن نیست، اثر شاعریت مبتکر و خلاق، مجر شاعریت مقلد و کار تقلید اوتا جاسی است کہ چوں اثر را عارف و صوفی دیدہ و خاقانی را شاعری زاہد یافتہ در اشعارش از عرفان و تصوف لفظی دم زدہ است۔“

رکن الدین ہمایوں نے یہ رائے مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر قائم کی ہے:

(۱) خاقانی نے بھی مجر کو دزد و بیان کہا ہے مثلاً

دیو رحیم آنکہ بود دزد بیانم
گردم طغیان دزد و ہجای صفایاں

لہ دیوان اثر شرح حال ہستاد و یک

ایک غزل ہے جس کا مطلع ہے :

شک بر سمن چہ زنی لشکر زنگ بر ختن چہ زنی
سی زمین میں غزل کی ہے اور اشعار ادنیٰ تنیر کے بعد اپنی

ایک قصیدہ لکھا جس کا مطلع ہے :

تسراست گو نونہ پنج کن کہ شہ ہفت کشور است
قصیدہ سے مضامین اخذ کر کے اسی زمین میں یہ قصیدہ لکھا :

بیتیرہ جنبر است بولوش زیر لعل و گلش زیر عبہر است

کا ایک اور قصیدہ ہے جس کا مطلع ہے :

یہ دایہ نامہر بان گاہ قنات بہار گہ کفن مہرگان
کا ایک قصیدہ اسی زمین میں لکھا جس میں اشعار کے مضامین اڑائے

پہ تو شمع جہاں خیمہ زربفت گشت لذتی آسمان

مرتب نے مجیر کی ایک غزل اور اشعار کا مطلع نقل کر کے لکھا ہے :-

اور ہم دو خواندگان باید با غزل اثر مقابلہ و مقابلہ فرمایند

دونوں کے اشعار پیش کرتے ہیں :-

مجموعہ بلیغاتی	مجموعہ بلیغاتی
ستری نماید	دم گیتی منسبری نماید
ذری نماید	چمن از خلد خوشتری نماید

اثر خیسکی

مجموعہ بلیغاتی

چناں شد عارض بستاں کہ باد
خط خواباں مزدوری نماید
ز کھلی برگ و سیما ی شگوفہ
زمین، چرخ پر اختر می نماید
گئی مینغ اشک عاشق می فشانہ
گئی گل روی دلبری نماید
نشستہ در پس ہر ذرہ خاک
دو صد عطار و شکر می نماید
زر گس باغ را چشتی رسیدہ است
کہ لاله مشک و مجمر می نماید
دریں موسم اشتر از یار محروم
ستم ہا ہیں کہ داد می نماید
ہوا و زمین لو لومی فشانہ
جہاں از باد زیوری نماید
بتوقع شریف صفت اللہ
جہاں برگل منسبری نماید
شقایق داغ بر دل بر نہادہ است
کہ گل چیں دست بدسری نماید
زہی شکر زہی آتش زہی خود
کہ ایں پیروزہ مجمر می نماید
زہر بوسہ دادن بر لب گل
کہ سوسن از دہان زہری نماید
زر گس شوخی و شوخی بین زر گس
کہ عطار است و شکر می نماید

میرے سامنے دیوان مجیر کے پانچ قلمی نسخوں کی نقل اور ان کے رد و گرافس ہیں، مجیر کے مذکورہ بالا اشعار تین نسخوں میں ملتے ہیں، یعنی برٹش میوزیم کے نسخے میں اور رضا بھڑی رامپور کے دو نسخوں میں ایک جس کا نمبر ۴۹۵ ہے اور دوسرا وہ جس کا نمبر ۳۲۰۳ ہے۔ ان تینوں نسخوں کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ مندرجہ بالا اشعار کسی غزل کے نہیں بلکہ ایک قصیدہ کے ہیں، رامپور کے اس نسخے میں جس کا نمبر ۴۹۵ ہے، اشعار کی تعداد ۱۵ ہے، رامپور کے دوسرے نسخے ۱۵ اشعار دیوان اشتر کے مرتب نے اسی طرح لکھے ہیں (دیکھ دیوان اشتر)

اور برٹش میوزیم والے نسخے میں ۱۰۳۹ اس لیے سمجھ میں نہیں آتا کہ چند لفظی مبالغوں
 بل مرتب دیوان اشیر آہ اشار کے قصیدہ پر، شعر کی غزل کو کس طرح ترجیح دی گئی؟
 رقی قرار دینے کی اصل وجہ کیا ہے؟ لطف یہ ہے کہ مرتب نے بحیرہ کے اشار کا جو متن
 نص بھی ہے، برٹش میوزیم کے نسخے سے بحیرہ کے اشار کی تصحیح کی جاتی ہے، اس کے مطابق
 اور آخری شعر کی شکل یہ ہے:

بحیرہ شریف صلی اللہ
 داغ بردل زان نشست
 نخی و شوخی میں زنگیں
 جہان بر گل مقدر می نماید
 کہ گلبن دست بر سر می نماید
 کہ عطار است و زنگری نماید

ظن پر تکیہ کرنے کی بنا پر موصوف نے جو غلط نتیجہ اخذ فرمایا ہے، اس کے بارے میں
 کوئی بحث نہ کریں گے، البتہ اس غزل کو ضرور پیش کریں گے جس کے بارے میں خیال
 ہے کہ بحیرہ نے اس کے اشار قدرے تبدیلی کے بعد اڑالیے ہیں، دونوں کی غزلیں

بحیرہ	اشیر
گرہ مشک بر سمن چہ زنی	لک بر سمن چہ زنی
شکر زنگ بر ختن چہ زنی	زنگ بر ختن چہ زنی
اور بر نجد بدیں تدر بد بد	سل تو بوسہ طلبم
تو لکد برستوح من چہ زنی	لکد لولو عدن چہ زنی
چوں زعل تو بوسہ طلبم	باں دریدہ است از تو
بر شکر لولو عدن چہ زنی	بر طرٹ پیرین چہ زنی

نسخہ برٹش میوزیم

بحیرہ	اشیر
صد گریباں دریدہ شد ز غمت	چوں تو گوئی کہ جاں نفس بزم
چاک بر طرٹ پیرین چہ زنی	من چہ گویم کہ بوسہ تن چہ زنی
دل از غم بسوخت دم چہ زنی	بر لب اوست خط اجڑہ تو
غم تو دل را بود تن چہ زنی	دست بر زلف پر شکن چہ زنی
ہر زمانی مرا کہ مرغ توام	حاشقی ای اشیر دیارت اوست
سینہ بر نوک بازن چہ زنی	ہمہ دانست لا و لن چہ زنی
چوں ز تو دل شکست گشت بحیرہ	(دیوان اشیر ص ۳۹۳)
بر دوش زخم دل شکن چہ زنی	مشک می رنگ بر سمن چہ زنی
(نسخہ رامپور نمبر ۴۹۵)	شب ویرند بر بدن چہ زنی
	باسپہ زنگ، سرکشی چہ کنی
	چہم بردا من ختن چہ زنی
	تو می ای پسر برہنہ ہی
	بر تن از ابد پیرین چہ زنی
	بادہ وہ موسم است سرچہ کشی
	بوسہ وہ فرصت است تن چہ زنی
	بر رخ در عارضش رسید اشیر
	شعور و صفت یا سمن چہ زنی
	(ص ۴۰۴ - ۴۰۵)

مندرجہ بالا اشعار نہ تو برٹش میوزیم والے نسخے میں ہیں اور نہ رامپور کے دوسرے نسخے میں، البتہ بیاض ابن یمنہ میں جس کا مخطوطہ گورنمنٹ انٹرنل لائبریری مدراس میں ذخیرہ ہے، اس سے ہم کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ شعر اشیر کا نہ ہو اور بعد کے کسی شاعر کے لیے یہ شعر کہا ہو، اور چونکہ اسی زمین، ردیف اور توانی میں اشیر کی بھی غزل کے نام سے مشہور ہو گیا ہو، دوسری بات یہ ہے کہ جو مطلع اور دو شعر اشیر اور مجرب

ہیں، اس کی بنا پر مجرب پر سرقہ کا الزام لگانا درست نہیں ہے، کیونکہ کبھی کبھی ایک ہی زمین، ردیف اور توانی میں دو شاعروں کی غزلوں میں، ایک شاعر کے شعر کی غزل میں شامل ہو جاتے ہیں، یہی صورت اشیر اور مجرب کی غزلوں میں ہے جو شاعر اس طرح کی غزلیں کہہ سکتے پر قادر ہو، وہ کسی شاعر کا ایک

دو شعر کیوں سرقہ کرے گا؟

امید وصل در جانم شکستی
بغزہ ہمدایا نم شکستی
بگیسو ہم چو چو گانم شکستی
بسنگ عشوہ آس نم شکستی
دلہ بستی و پیا نم شکستی
بداں تاد لب انعام شکستی

میں کہ پیا نم شکستی
مردہ ہرم ربودی
اں عشقت گوی گشتم
چو پیا تو تم خریدی
چہ بد کردم چہ کردی
اشتم لب عرض کردی

نہ لفظ لکھا ہوا ہے،

چہ گوئی گر مجربت گوید ای شوخ

چرا در عشق ازیں سانم شکستی (نسخہ رامپور نمبر ۴۹۵)

و کوئی تو عقل بے قراریت
ہر ناز ز رنگ تو زہریت
نوسیدیم ز کار و صلت
وصلت نہ تو نخواست بس ہجر
خود عشق نہ در غور است یارا

شادم کہ مجرب در غم تو

از ہر چہ گذشت یادگاریت (ایضاً)

غمی دارم کہ ہرگز کم نگرود
بجان زخم ترا مرہم کہ یابد
ہنوز آں دل نزد برد و عالم
ز لب صفرا سی من بشکن میندیش
چناں سازی بوی کار صدل

جفا کن گر کنی کاری کہ امروز

وفا در خطہ عالم نہ گردود (ایضاً نمبر ۳۲۰)

ز عالم دلربای بر نیاید
چلویم من تو خود دانی کہ ہرگز
کز و سوز جفا ی بر نیاید
بباغ کس گیا ہی بر نیاید

لہ رامپور کے دوسرے نسخے میں زہریت کی جگہ تیریت ہوئے رامپور کے نسخے نمبر ۴۹۵ میں یہ شعر نہیں ہے،

شب ہرگز کراؤں
غمن عمر افسوس
کج روی غم فروشد
بہرست غم خطای بر نیاید
کز و باغ نواہی بر نیاید
کہ هیچ آواز پای بر نیاید

زمانہ جامعہ راحت چناں یافت

کز و کس راقبای بر نیاید (نسخہ راسخہ نمبر ۳۲۰)

تیار این بار
ار ہر باری
شت با اودل
ما شہ صبر
باک نہ داشت
سخت سست است شکل کار این بار
غم یار ست در کنار این بار
بی قرار است بر قرار این بار
ہم بگل در بماند بار این بار
ای دل خستہ زینہاں این بار

باز و ادای تجر کوشش بخود

گو فتادی ز چشم یار این بار (ایضاً)

بنیاد نیست
یقین کا نہر جہاں
رازاں چہ سود
لا طبع ما
بدل خاصان ز عالم جز غم و بیداد نیست
ہمچسکس را خاطر از بند غم آزاد نیست
چو زانی خانہ دل از طرب آزاد نیست
پایمال عشق شیریں جز دل فرہاد نیست

جہانی تازہ بودن لازمست از بہر آنکہ

دلی را حسن سر و قامت شمشاد نیست (نسخہ برٹش میوزیم) (باقی)

ادلائر بری علی گڑھ دیونیوٹھی ضمیمہ نمبر ۳/۴۴ سے

سکندر لودھی کے ہندوستان

کا

علمی، عمرانی اور ثقافتی مطالعہ

از

جناب ذکا، صدیقی ایم اے، لکچرر فارسی، گورنمنٹ ریاضا پوسٹ گریجویٹ کالج رامپور

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد صرف بیس سال کے اندر اندر عرب تمام مصر، ایران، فلسطین اور شام کے مالک بن چکے تھے، عام خیال یہ ہے کہ ہندوستان میں سب سے پہلے جو مسلمان آئے وہ ترک تھے، یہ خیال صحیح نہیں ہے، یہاں بھی اولیت کاشغر عربوں ہی کو حاصل ہے، وہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت ۳۶-۳۷ء میں ہندوستان کو اپنی جولان گاہ بنا چکے تھے، پھر کوئی ساڑھے پانچ سو سال تک سناٹا رہا، ۱۱۹۲ء میں محمد غوری اٹھا، پہاڑوں کو عبور کرتا اور میدانوں کو پیٹتا ہندوستان آیا اور اس کا نقشہ بدل کر رکھ دیا، اس وقت سے لیکر ۶۶۵ سال بعد تک مسلمان یہاں پورے جاہ جلال کے ساتھ حکومت کرتے رہے، ۱۸۵۷ء میں سلاطین تیمور کے آخری تاجدار بہادر شاہ ظفر کی حکومت کے چراغ سحری کو لندن سے چلنے والی باد فحالی نے بجھا دیا۔ ہمیشہ رہے نام اللہ کا

محمد غوری کا جانشین خاندان غلاماں ہوا، ان کے بعد خلجی آئے، خلجیوں کی ترکی ملک کا فخر کے سیاہ کارناموں نے تمام کی تو غیاث الدین تغلق کا گھر روشن ہوا، تغلق خاندان کے عہد حکومت

کل میں ہندوستان پر نازل ہوا، یہ قیامت صغریٰ ۳۹۵ء میں برپا ہوئی،
ن محمود کے انتقال (۳۱۰ء) کے بعد نہ صرف ترکوں کی بادشاہت کا خاتمہ
سے ٹکڑے ہو گئی، مالوہ، گجرات، جونپور، خاندیش، گلبرگہ، بیدرا اور وجے نگر
دلی خضر خاں کے حصہ میں آئی، اس کے جانشین نہایت کمزور ہوئے،
کے جیسے جی ایک پٹھان سردار ہبلول لودھی نے بھولے بھالے سید عالم شاہ
ٹ دی اور خود دلی کا حاکم بن بیٹھا، یہ واقعہ اپریل ۱۳۵۵ء میں پیش آیا،
ہندوستان چھوٹے بڑے صوبوں، ریاستوں، اور جاگیروں میں بٹا ہوا تھا،
پور، بنگال، سنبھل، دامادہ، کرل (علی گڑھ)، بیانہ، دایٹہ میں خود مختار امرا
ملک بجاتے تھے، ہبلول تجربہ کار جنرل ہونے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ درجے
صبر و تحمل سے اپنی خارجہ پالیسی بروئے کار لاتا رہا، جو تخت پر بیٹھے ہی
روں کے صلاح و شور سے بنائی تھی، اس پالیسی میں تلوار کی کاٹ
مریم بھی تھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جب وہ ۱۳۸۸ء میں مراہے تو دلی کا
ہم جکا تھا،

۱۳۸۹ء

بعد اس کا بیٹا نظام خاں، ۱۳۹۴ء مطابق، ارجوالی
تخت حکومت پر متمکن ہوا، ہم اس مضمون میں سکندر اور اس کے عہد

دینی نے تاریخ جہاں کشا میں تیمور کے جد چنگیز خاں کے سلسلے میں یہ عربی ٹکڑا لکھا ہے
منتقم من عصائی، اگر تیمور کے عہد کی تاریخ کا تفصیلی مطالعہ کیا جائے تو عربی کا یہ ٹکڑا

۱۳۸۸ء سال کی عمر میں تخت پر بیٹھا تھا، داؤدی ۲۲۲/۲

تمام مورخ اور تذکرہ نگار سلطان سکندر لودھی کی شانہ عظمت و شجاعت اور علمیت و
قابلیت کے شاہد عادل ہیں، لودھی خاندان کی حکومت ۷۷ سال سے زیادہ نہیں رہی لیکن
اسی قلیل مدت میں اس خاندان کے تین بادشاہوں نے تاریخ میں اپنا نام ہمیشہ کے لیے قلم
کرایا، سلطان سکندر اس خاندان کا گل سرسبد تھا، اس کی ان زریبا، ایک زرگر کی بیٹی تھی،
ہبلول کی وفات کے بعد غیور افغان سرداروں نے یہ گوارا نہ کیا کہ شخص زرگر کی بیٹی کے بطن
سے ہو وہ ان کا فرمانروا بنے، لیکن تاریخ مسکراتی تھی کہ وہ اسی کا نام زریں حرور سے لکھے گی،
اس کے بھائی باربک شاہ نے موقع کو غنیمت جان کر اپنی نجابت کے غمے میں تخت سلطنت
کا دعویٰ کر دیا، متعہ دہر نے پٹھان سردار جو باپ کے وقتوں سے ہاں نہاری کا حق ادا کرتے
آئے تھے، باربک شاہ کے ساتھ ہو گئے، کچھ سرداروں اور امیروں نے تخت نشینی کے لیے شہزادہ
خواجہ بازید کے بیٹے اعظم ہمایوں کی بھی طرف داری کی، لیکن سلطان سکندر کی حمایت میں خان خانا
فرمولی جیسا پرانا اور تجربہ کار سردار تلوار ٹیک کر کھڑا ہو گیا، اور نظام خاں کو سکندر شاہ بنا کر
تخت پر بٹھا دیا، خود سب سے پہلے بڑھ کر نذر پیش کی اور خلعت و جاگیر کا مستحق ہوا، اور اس نے سلطان
سے جو امیدیں قائم کی تھیں اس کو اس نے پورا کیا،

سلطان سکندر کا ۲۸ سالہ دور حکومت خانہ جنگیوں کو فرو کرنے، بناوٹوں کو کچلنے اور
سلطنت کا رقبہ وسیع کرنے میں گزرا، جونپور میں باربک شاہ نے علم بناوت بلند کر دیا تھا، دوسرے
طرف سلطان حسین شرقی بہار میں سلطنت کے خواب دیکھ رہا تھا، گوالیار اور دھول پور کے
راجپوتوں کے کھاندن نے بھی بے نیام ہو رہے تھے،

اس لیے تخت پر بیٹھے ہی سلطان نے باربک شاہ کی گوش مالی کا ارادہ کیا، اس کی ساری
قوت و طاقت اس کے سپہ سالار میاں محمد خاں فرمولی کے بل پر تھی، جو اپنی شجاعت، جرات

وجہ سے "کالا پہاڑ" کہلاتا تھا۔ سلطان نے پہلے ہی آتے ہیں اسے گرفتار کر لیا۔
 سامنے لایا گیا تو سلطان اس کے ساتھ عزت و احترام سے پیش آیا اور اس کی
 اس کی شکرگزاری میں کالا پہاڑ نے سلطان کے سامنے اپنی خدمات پیش کیں۔
 برٹی تو اس کے پردوں تلے سے زمین نکل گئی، اور وہ بدایوں کی طرف بھاگا
 اس نے اس کا پیچھا کیا اور وہ گرفتار کر کے پیش کیا گیا، سلطان نے اس کی خطا
 کو جو نیپور کا حاکم مقرر کیا، اور خود کالپی کی طرف بڑھا، وہاں اس کا بھتیجا
 کسی زمانے میں تخت کا دعویٰ اور وہ چکا تھا، حاکم تھا، اسے معزول کیا اور
 ملک دینے کے بعد بیانہ اور آگرہ فتح کرتا ہوا ۹۲ھ میں دہلی واپس ہوا۔
 یا تھا کہ جو نیپور کے جاگیرداروں نے پھر بغاوت کر دی، باریک شاہ اسے
 ہوا اور بھاگ کر محمد خاں فرمولی کالا پہاڑ کے پاس پناہ گزیں ہونے پر مجبور ہوا
 چھپا، جاگیرداروں کو شکست دے کر باریک شاہ کو واپس لا کر تخت پر بٹھایا،
 نیا، اس کی واپسی کے بعد جاگیرداروں نے پھر بغاوت کر دی اور باریک شاہ
 پھر ناکام رہا، سلطان کو غصہ آگیا، اسے گرفتار کر کے دلی بلایا، اور خود چار
 و جاگیرداروں کو زیر کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکافی رسد اور راستوں کی خرابی
 لکر کو سخت نقصان پہنچا، جو نیپور کے جاگیرداروں نے اس موقع کو غنیمت جانا
 شرقی کو سپا م بھیجا کہ باپ دادا کا کھویا ہوا ملک پھر حاصل کرنے لایا
 میں ہندو سرداروں کو ساتھ لے کر بڑھا، بنارس کے قریب خانخاناں فرمولی
 شاہ کو شکست ہوئی اور وہ لکھنؤ کی بھاگ گیا، اور خانخاناں فرمولی کی فوجوں
 پر قبضہ کر لیا، سلطان نے خانخاناں کے اس کارنامہ پر اظہارِ خوشنودی کیا

۲۹۵ء میں یہ واقعہ پیش آیا، حسین شرقی نے زندگی کے باقی دن لکھنؤ ہی میں گزارے اور پھر کبھی
 سر نہ اٹھایا، اس کے مرنے کے ساتھ ساتھ ملک الشرق خواجہ جہاں کا خاندان بھی ختم ہو گیا،
 ہرگز آمد عمارتے نو ساخت

رخت بر بست و دیگرے پرداخت

۱۵۰۰ء میں سلطان سنہیل گیا، اس میں دو مصلحتیں تھیں، تبدیلی آب و ہوا اور شمال کے
 افغان سرداروں کی نقل و حرکت پر نگرانی، سنہیل میں چار سال قیام رہا، اس دوران میں اسے
 دہلی کے نائب اصغر نے بغاوت کر دی لیکن سلطان کے ایک عامل خواص خاں نے اس کو فرو کر ڈیا
 گوالیار اور دھولپور کے راجوں نے بھی سراٹھایا تھا، لیکن ان کا بھی قلعہ قمع کر دیا گیا،

تجربے نے سلطان کو سکھا دیا تھا کہ فوجوں کا مرکز ایسی جگہ ہونا چاہیے، جہاں سے آوہ، بیاہ،
 کول، گوالیار، اور دھولپور کے راجوں اور قلعے داروں پر رعب بھی قائم رہے اور بد وقت فوج
 کرنے میں بھی وقت نہ ہو، اس نقطہ نظر سے اس نے ۹۱۰ھ مطابق ۱۵۰۴ء میں اس شہر کی
 بنیاد رکھی جو اب آگرہ کہلاتا ہے،

سکندر کی باقی زندگی راجپوتوں اور خود اپنے سرداروں کی بغاوت فرو کرنے میں گزری،
 گوالیار اور دھولپور نے پھر سراٹھایا، سلطان ان بناوٹوں کو فرو کر کے فارغ ہی ہوا تھا
 کہ ۹۰۶ھ میں نروار (گوالیار) میں بغاوت ہوئی، یہ جنگ بڑی اہم اور فیصلہ کن تھی، نروار
 کی فوجوں نے پوری داد شجاعت دی لیکن سلطان کی بلند اقبال کے سامنے ایک پیش رفت گئی،
 سلطان کو فتح حاصل ہوئی، نروار کی فتح نے سلطان کے لیے وسطی ہند کا دور وازہ کھول دیا۔
 اور چندیری کا قلعہ فتح ہوا۔ آخری معرکہ قلعہ رن تھنبور کی فتح کا تھا، یہ معرکہ سر کیا تھا جو زند
 کی آخری مہم پر جانے کا پروانہ آگیا۔ (سلطان کے ہماروں اور مجاہدوں کی یہ مختصر تاریخ ڈاکٹر ایشوری پرشاد کی کتاب
 "ہسٹری آف میڈیول آریا" (مطبوعہ ۱۹۳۸ء) کے صفحات ۴۸۵ تا ۵۱۹ کا خلاصہ ہے)

وقت مدت سے خراب چلی آتی تھی لیکن مسلسل محاربوں اور پیہم لڑائیوں کی وجہ سے
بہ نہیں دیتا تھا، ضابطہ اس درجے کا تھا کہ کسی سے اپنے مرض کا تذکرہ بھی نہیں کیا،
حوصلے سے دربار کرتا رہا، آخر میں یہ حال ہو گیا تھا کہ اناج کا ایک دانہ اور پانی
حق سے نہیں اترتا تھا، جان برگس نے فرشتہ کے ترجمے میں لکھا ہے کہ سلطان کو
صنہ تھا، لیکن یہ بات تن میں درج نہیں ہے۔

فقہہ سنیہ مطابق یکم دسمبر ۱۵۱۷ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔
شہ بہشت کشور نماں نہماند کے چوں سکندر نہماند

وقت اس کی سلطنت کی حدود جنوب و مشرق میں بنگال تک، جنوب میں
چندریکا اور بیانہ تک، شمال میں پنجاب تک اور وسط ہند میں بندیل کھنڈ

ایکوں اور مصر و فیتوں کے باوجود جب بھی سلطان کو فرصت ملتی وہ علم و حکمت
نیادی طور پر پندہی آدمی تھا۔ اہل اللہ سے اس کی عقیدت اس روایت
کہ حضرت شیخ سماء الدینؒ اپنے وقت کے مشائخ عظام میں سے تھے، سلطان نے

۱۱-۲۱۰ سے شیخ کبیر بنیرہؒ مخدوم جہانیاں سید جلال الدین بخاری کے مرید تھے، سید
مولانا سماء الدین سے علوم ظاہری حاصل کیے، لہذا ان میں ایک مدت تک رہنے اور رہنمائی اور

بعد دہلی آئے، اور اسکو پناہ وطن ثانی بنالیا، علوم ظاہری و باطنی اور درع و تقویٰ میں کامل تھے،

شیخ لکھا کہ بقول حضرت محدث دہلوی بھل معانی آن کا فی ودانی است۔ آپ کی تصانیف میں رسالہ

رہنما ہے، آخر عمر میں آپ کی بصارت ذائل ہو گئی تھی لیکن بنیرہ کسی علاج اور دوا کے خدائے دوبارہ روشناس

کیا، شیخ کے ایک بیٹے شیخ عبداللہ بیانی تھے، یہ بھی اپنے وقت کے نامور شیوخ میں تھے، آپ پر تجزیہ و

تذکرہ علامہ ہند

بارک شاہ کی بنا وقت فرد کرنے کے لیے کوچ کرنے سے پہلے ان کی خدمت میں ماضی وی۔
کتاب میزان الصلوات اس کے ہاتھ میں تھی، پہنچتے ہی عرض کی کہ حضرت اسعد اللہ تعالیٰ
فی الدارين کے معنی بیان فرمادیجئے، فرمایا "خدا تعالیٰ تجھے نیک بخت کرے" لہذا جبکہ عرض کی
حضرت اس جملے کو تین بار دہرا دیجئے، شیخ نے دوہرا دیا، سلطان نے عرض کی کہ بس میں نے اپنا
بدعیا لیا،

سلطان کو شعر و سخن سے طبعی مناسبت تھی، خود بھی شعر کہتا تھا اور "گلرخ" اور "گلرخ"
تخلص کرتا تھا، بدایونی نے لکھا ہے :-

"صاحب طبع بود و گاہ گاہ فطری تخلص گل رخ بان روش قدیم ہند و ستانیاں می گذشت"
اس کی ایک مثنوی اکثر مؤرخین نے نقل کی ہے، یہ مثنوی مولانا جمالی کو مخاطب کر کے
لکھی گئی ہے۔ اشعار یہ ہیں :

۱۔ منتخب ج ۱ ص ۳۲۶، داؤدی (المیٹ اینڈ ڈوسن ج ۴ ص ۴۴۴)، خان جہانی ص ۲۱۸

۲۔ منتخب ج ۱ ص ۳۲۶، نیز خان جہانی ص ۲۲۲ "سلطان در شعر فارسی سلیقہ تمام داشت و شعر خوب می گفت"

۳۔ آپ کی تاریخ پیدائش کی طرح آپ کا اصل نام بھی پردہ خفا میں ہے، والد کا نام فضل اللہ

تھا، علوم ظاہری و باطنی سے بہرہ مند اور سیاح جہاں گرد تھے، عالم اسلام کی خوب سیر کی تھی، اپنے وقت

کے بے بدل شاعر تھے، ایک دیوان قصائد و رباعیات آپ کی یادگار ہے، دو مثنویاں، مثنوی مہر واد اور

مثنوی مرآۃ الامانی بھی آپ کی تصنیفات میں ہیں، اولیاء اللہ کا ایک تذکرہ "سیر الدارین" بھی آپ ہی کی تالیف

ہے، سکندر لودھی، باراد و ہمایوں نے آپ کی بڑی قدر کی، ہمایوں کی مہم چمپا نیر گجرات میں آپ بھی

ہم رکاب تھے، وہیں ۱۵۳۲ء / ۱۵۳۵ء میں وفات پائی، "خسرو ہند بودہ" تاریخ ہولی۔ آپ کی

حیات و شاعری پر راقم الحروف کا تفصیلی مقالہ زیر تکمیل ہے۔

مغز گنج لایزال

جہاں بے زوی سر

تو مسافر زمانہ

دور مدینہ گشتی

خرد و ستار شودیر

تاب ہر و ماہم

نہ ما برس بزودی

بسوسے در گم گام

جمال تو طیان است

ندر تو خضر مائی

شد و دیدہ را نور

اے سالک راہ دیں جمالی

در منزل خود رسیدی باختر

الحمد کہ آمدی بخار

گو ہر بودی خرمینہ گشتی

تشریف نمودنش کند ویر

ار سال دہ چہاں کہ خواہم

بسیار مسافرت نمودی

تا دریای زگلرخی کام

دل مرغ مثال در فغان است

آں بہ کہ بسوسے ما بیائی

آہ مہ نشود ز دیدہ ام دور

بھی خاص شغف تھا، سرناہست شوق سے سنتا تھا جس کو دس نکار بجاتے تھے

”وشنائی“ کہتے تھے، سلطان صرف چار راگ سنتا تھا: (۱) مالکور (مکن ہے یہ

کلیان (۳) کاہرا (۴) حسینی

موسیقی سے یہ شغف دیکھ کر حماد نے موسیقی پر ایک کتاب ”لہجات سکندری“ لکھی

صنیف مولانا جمالی کی طرف اشارہ ہے، یہ سنہی مولانا جمالی نے اہل تبریزی فراموش پر نظم کی تھی، شہزاد

مالک میناہ کے عشق کی داستان ہے، اسی داستان سے تھوفاۃ مصناہین اخذ کیے ہیں، سنہ ۹۵۵ھ

ن جمالی ص ۲۲۶ صاحب خان جمالی نے لکھا ہے کہ منظوم زمان مولانا جمالی کی اولاد

لے داؤدی ص ۱۶-۱۷

جوبند و ستانی کلاسیکی موسیقی پر لکھی جانے والی اولین کتابوں میں سے ہے، مصنف نے سوال و جواب کی صورت میں یہ کتاب لکھی ہے، اور نقشے اور خاکے بنا کر سخاوت کی توضیح و تشریح کی ہے،

سلطان کو تعلیم کی اشاعت کا خاص خیال تھا، سنہ ۱۱۵۵ھ میں جب آگرہ کی بنیاد رکھی تو ایک

بڑا مدرسہ بھی قائم کیا، شیخ عبدالحق محدث لکھتے ہیں کہ سکندر کی پوری سلطنت میں جا بجا مدرسے

قائم تھے، داؤدی لکھتا ہے کہ علماء و صلحاء کو وسیع جاگیریں اور بیش قیمت وظائف دیا جاتا تھا۔

سلطان سے پہلے اس سلسلے میں اتنی داد و دہش کی مثال نہیں ملتی، سلطان کی قدروانی کی داستان

دور دور تک پھیل گئی تھیں، عرب، ایران، بخارا سے علماء و شیوخ کھنچ کھنچ کر ہندوستان آنے

اور یہاں اقامت اختیار کرنے لگے، آگرہ کے مدرسے کے علاوہ متھرا، نردار اور سنبھل کے

مدرسے بھی اپنی جہد و جہد خصوصیت کی وجہ سے مشہور تھے، سلطان نے ملتان سے شیخ عبد اللہ

تلمبئی اور شیخ عزیز اللہ تلمبئی کو بڑے اعزاز و احترام کے ساتھ بلا کر اہل الذکر کو آگرہ کے مدرسہ کا

ادرموخر الذکر کو سنبھل کے مدرسہ کا ناظم مقرر کیا، سلطان خود بھی شیخ عبد اللہ تلمبئی کے درس میں حاضر ہوتا تھا،

لہ ۹۶ د ۵ - درآزمہ ص ۱۸۶ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی لکھتے ہیں کہ اس کتاب کا ایک نایاب نامہ نسخہ خطی

لکھنؤ یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہے، اخبار الاخیار ص ۵۰۳ داؤدی ص ۵۰۳ شیخ عبد اللہ تلمبئی ابن شیخ الداد عثمانی وفات ۹۳۲ھ

علوم منقول و منقول میں کیاتے دہرتھے، ایک مدت تک اپنے وطن تلمبہ میں کہ رضا قاسم خان میں سے تھا، درس دیتے رہے، سکندر لودھی کے عہد

میں دہلی تشریف لائے اور اس دیار میں علوم کی تدریس کی ابتدا کی، کہتے ہیں کہ آپ کے چالیس سے زیادہ عالم و فاضل شاگرد ہوئے، ان میں سے

میاں لادن، جمال خاں دہلوی، میاں شیخ بودہ، میرن سید جلال الدین بدایونی، پادشہ شہوہی، سکندر آپ کے درس میں نہایت ادب انگارے

شریک ہوا تھا، بدیع المیزان شہر میزان منطق آپ کی تصانیف میں سے ہو، تذکرہ علماء ہند و زہتہ الخواطر، شیخ عزیز اللہ تلمبئی

عالم متبحر اور صاحب ارشاد و ہدایت تھے، عہد سکندری میں ملتان سے سنبھل آئے، علوم مختلفہ میں عجیب اختصار تھا۔

بہر کتاب دیکھے منتہیان علوم کے سوالوں کے جواب دیتے تھے، آپ کی تصانیف میں رسالہ عینیہ مشہور ہوا، سنہ ۹۳۲ھ

میں انتقال کیا، میاں حاتم سنبھلی آپ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ (تذکرہ علماء ہند و زہتہ الخواطر)

لہ زہتہ الخواطر و ہجۃ المساعی و النواظر، ج ۴ ص ۵ - ۲۰۴، عبدالحق فخر الدین الحسینی، حیدر آباد

۱۹۵۲ء

خاص و عام کے لیے کھلے ہوئے تھے، سلطان کی علم و فن کی یہ قدر دانی دیکھ کر
دوں سے لیکر چھوٹے چھوٹے سپاہیوں تک میں تحصیل علم کا شوق پیدا ہو گیا تھا،
روای لکھتے ہیں:

”علم راج تمام پیدائش و امرا زاد با وسپا ہیان کبر بفضائل مشغول شدند“

کے عہد حکومت میں سب سے پہلی بار ہندوؤں خصوصاً کالیستھوں نے فارسی زبان
چنانچہ نظام الدین لکھتے ہیں:

”خواندن و نوشتن خط فارسی کہ تا آن زمان در میان ایشان معمول نبود، پیدا
کے عہد سے ملنے لگے۔“

تک تحصیل زبان فارسی کے بعد ہندو اس قابل ہو گئے تھے کہ مسلمانوں کی طرح
عہد سے ملنے لگے۔“

تا تھا کہ ہندوستان علم و دانش کا خزانہ ہے، چنانچہ اس نے اپنے لائق و غفل
اگر جمہا بیدک“ کا فارسی میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا، یہ کتاب بیاریوں کی تحفیں

تھی، اس کے تین حصے تھے: (۱) سوتر استھان (۲) شاریرک استھان
نس، یہ کتاب ہندی طبیبوں کے لیے اس فن کی اہمات کتب میں تھی، اور انکے
رہتی تھی، میاں بھوہ نے بڑی تلاش اور محنت سے اس کتاب کے کچھ بے
ان کا ترجمہ کر کے سلطان کی نذر کیا، اس کتاب نے فارسی میں ”طب سکندری“

۲۱۸ سے طبقات ص ۱۲۱ سے ۹۶ Glimpsoes

نے داؤد دی کے ترجمے کے حاشیہ پورقی میں اس کتاب کا نام ”اکرم بناد“
ڈاکٹر ایشوری پرشاد کی رائے میں یہ نام اپورویہ کی کسی کتاب کے نام کی

ہے (ہٹری ص ۵۰۸) ۵۶ Glimpsoes

نام پایا اور ہر شخص کے لیے عام ہو گئی، اس کتاب کے بارے میں رقی اللہ شتاتی لکھتے ہیں کہ
”ہندوستان میں اس سے زیادہ قابل اعتماد اور کوئی کتاب نہیں ہے۔“
فرشتہ نے ”فرہنگ سکندری“ نامی کتاب کی بھی اطلاع دی ہے۔

عہد سکندری اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ اس میں بڑے بڑے زبردست سماجی اور فتنی
انقلاب رونما ہوئے، ہندوستان کی بظاہر مذہبی پرسکون سطح کے نیچے ایک مذہبی لاوا ابل رہا تھا،
مختلف نسلوں کے اختلاط اور ہندوستان میں اشاعت اسلام کی وجہ سے ایک روحانی انقلاب
صورت پذیر ہو رہا تھا، اور اسلام کی تعلیمات چودھویں اور پندرہویں صدی کے موعود مصنفوں
شاعروں اور صوفیوں کے لیے ذہنی غذا فراہم کر رہی تھیں۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عہد تغلق کے مشہور سنت سوامی رامانند نے روایتی ہندو مذہب سے
اپنی برأت کا اعلان کر کے بھگتی تحریک کی بنیاد ڈالی، سوامی رامانند کے بارے میں مشہور چیلے ہوئے
ان میں سب سے زیادہ مشہور کبیر تھے، جن کا زمانہ ۱۴۷۷ء سے ۱۵۰۰ء تک ہے، کبیر کا مذہب توحید
تھا، ان کے مذہب میں اسلام کے متعدد اصول بھی شامل تھے، ذات اُحد پران کا ایمان تھا،
شمالی ہند کے مختلف مذہبوں، مسلکوں اور فرقوں میں اتحاد کے لیے ایک مشترک عقیدے
کی تلاش کبیر کا مقصد تھا،

کبیر ہی کے ہم عصر سکھ مذہب کے بانی گرو نانک ہوئے جو بھگتی تحریک اور کبیر کی تعلیمات
سے بہت متاثر تھے، کبیر کی تعلیمات کا اثر سکھ مذہب میں جس حد تک ہو گیا تھا، اس کا اندازہ
گرو گوبند سنگھ کے اس قول سے ہوتا ہے کہ: ”کبیر پنہ اب بھید خالصہ“۔ گرو نانک کی صحبت مسلمان
صوفیوں سے بہت رہتی تھی، انھوں نے ان صحبتوں کا تذکرہ اپنی کتاب ”جنم ساکھی“ میں کیا ہے،

۱۹۷۶ء اشاعت اشتاتی بحوالہ داؤد دی ص ۱۹ ۱۵ فرشتہ ج ۱ ص ۳۴۶

نقذہ کا ایک حصہ ہے، مؤخر الذکر کتاب سکھوں کی مقدس مذہبی کتاب
واحد کو قادیان مطلق مانتے تھے،

رامانند، کبیر اور گرداناک ہندوستانی سماج پر اثر انداز ہو رہے تھے،
فی صوفیاء مشرب کی تبلیغ و ترویج میں منہمک تھے، یہ حضرات زندگی
دیتے تھے، ان کے نزدیک انسان اور انسانیت سے محبت معرفت الہی
۱۶۷۷ء سے ۱۶۷۸ء کا فلسفہ وحدت الوجود تھا کہ اس تمام کثرت
اور ان تمام مظاہر کائنات کی اصل وہی ذات واحد ہے، مولانا روم،
نے ابن عربی کے اس فلسفے کو عوام تک پہنچایا، اور وہ اس عقیدے
کے، اس سے صوفیاء کا اثر عوام پر اتنا بڑھ گیا کہ سلاطین تک ان کی قوت
حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی سکندر جیسے مطلق العنان بادشاہ کو
منے ڈانٹ دیتے تھے، اور سکندر رہبر بات پر آنا و صدقنا کہتا تھا۔

کی طرف میلان اور صوفیاء سے عقیدت رکھتا تھا، چنانچہ لڑائیوں
شہ کے فزارات پر حاضری دینا فرض سمجھتا تھا، تاریخ داد دی میں لکھا ہے
سلطان نے منیر کے مقام پر حضرت شیخ شرف الدین بھٹی منیری کے

۱۶۷۷ء سے تقریباً نوے سال قبل تیمور نے دہلی اور اس کی تہذیب کو نیست
یاب کا احیا سکندر کے عہد میں ہوا، عمرانی اور ثقافتی تحریکوں کے
ادب کے قالب پر مردہ میں بھی تازگی آئی، سلطان کے میدان طبع
بہت و تالیفات میں بھی ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ اس عہد کی بیشتر تصانیف

صوفیاء اور مذہبی ذوق کی بین، تاریخ داد دی بتاتی ہے کہ

”در عہد سلطان سکندر جب صرف و نحو شیوع نیافتہ لیکن وصف صلاح و دیانت غالب بود۔“

عہد سکندری کی فارسی زبان میں وہ تصنیع، جمود اور روایتی انداز نہیں پایا جاتا جو بعد
میں عہد منلیہ کی زبان میں نظر آتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عہد کے تقریباً تمام شاعر اور
مصنف طبقہ عوام سے تھے، صوفی اور بھگت شاعر اور مصنف جو عام لوگوں میں سے تھے، مقنا
زبانیں جانتے تھے، ان کا مقصد عوام میں تبلیغ کرنا تھا، اس لیے وہ وہی زبان استعمال کرتے
جو عوام کی سمجھ میں آسانی سے آجاتی۔ اس سے ایک طرف اگر یہ فائدہ ہوا کہ عوام تک ترسیل
و ابلاغ آسان ہو گیا، تو دوسری طرف یہ نقصان ہوا کہ اس عہد کی زبان پھسکی، بے فراء اور
بے جان ہو گئی، عہد منلیہ میں جب نظیری، عرفی، طالب آملی اور صائب وغیرہ نے اس منہ
زادہ فارسی کو نئی چاشنی دی تو لودھیوں کے زمانے کے ادیبوں کی زبان پایا اعتبار سا قوی ہوئی۔
اس عہد کے شعراء و مصنفین میں مندرجہ ذیل حضرات کے نام ملتے ہیں :-

- ۱۔ مولانا شیخ سہارالدین: (۱) حاشیہ بر لمعات عراقی (ب) مفتاح الاسرار،
- ۲۔ مولانا جمالی :- (۱) سیر العارفین (ب) دیوان نظم فارسی (ج) مثنوی مرآۃ المعانی (د) مثنوی
- ۳۔ شیخ عبداللہ تلمبئی (۱) بدیع المیزان
- ۴۔ شیخ عزیز اللہ تلمبئی: (۱) رسالہ عنیہ
- ۵۔ شاہ جلال شیرازی (۱) شرح گلشن راز
- ۶۔ سید محمد ہمدانی: (۱) شرح شمشیر
- ۷۔ شیخ رزق اللہ مشتاقی: (۱) تاریخ مشتاقی۔ ہندی میں راجن تخلص کرتے تھے،
- ۸۔ میاں بھوہ: (۱) طب سکندری۔

کتابیات

The His of India as told by its own Historians:

H.M. El

J. Dawson. Vol IV

تاریخ خان جہانی و مخزن افغانی از خواجه نعمت اللہ ہروی تصحیح و تحشیہ
ام الدین ڈھاکہ ۱۹۶۰ء

مختار التواریخ از ملا عبدالقادر بدایونی تصحیح مولوی احمد علی کلکتہ ۱۸۶۸ء

Glimpses of Medieval India culture: S. P. Sinha

by Yusuf Husain Khan, 2nd Edition

خیار: شیخ عبدالحی محدث دہلوی۔

لمبری از نظام الدین

ریخ فرشتہ از ابوالقاسم فرشتہ جلد اول، نو لکھنؤ ادیشن۔

نہیں دہلی: شیخ عبدالحی محدث دہلوی تصحیح حکیم شمس الدین قادری، حیدر آباد، ۱۹۳۰ء۔
سہ ہند: مولوی رحمان علی، نو لکھنؤ ایڈیشن۔

یاد: سید محمد مبارک، قیصر ہند پریس، دہلی ۱۳۰۲ھ

کالج میگزین، لاہور، بابہ مئی ۱۳۳۰ء، نومبر ۱۳۳۰ء، اگست و نومبر ۱۳۳۰ء

ضامن حسین خاں نیازی، مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی و مولانا امتیاز علی عثی،

ب: جولائی تا ستمبر ۱۳۵۴ء: ڈاکٹر نذیر احمد (مقالہ)

ب: مرتبہ مالک رام و مفتاح الدین آزاد ۱۹۶۶ء، مقالہ ڈاکٹر محمد زبیر صدیقی،

اطروہجہ المسانح والنوافل: عبدالحی بن محمد الہی بن الحسنی، حیدر آباد ۱۹۵۴ء

تلخیص تصدیق

سویٹ یونین کے مسلمان

مترجمہ وارث رشید قدوائی

مضمون نگار جیو فرے و جیلر ادارہ تحقیق برکے وسط ایشیا (لندن) کے ڈاکٹر اور سنٹرل ریویو

نامی، سالے کے بانی اور مدیر بھی ہیں، انہوں نے ۱۹۵۹ء میں "سویٹ مسلم ایشیا کے نسلی مسائل"

پر ایک کتاب لکھی تھی، اس کے علاوہ "سویٹ وسط ایشیا کی تاریخ جدیدہ" (۱۹۶۴ء) اور "سویٹ

وسط ایشیا کے عوام" (۱۹۶۶ء) کے مصنف بھی ہیں۔

سویٹ وسط ایشیا کے مسلمانوں کی موجودہ حالت اور اسلام اور سویٹ حکومت کے درمیان

کشاکش کے بارے میں مختلف اور متضاد روایتیں ہیں، کہا یہ جاتا ہے کہ مسلمان اپنے ذاتی معاملات میں

بالکل خود مختار ہیں، اور ان کی منشی و سماجی زندگی قابل رشک حد تک خوشگوار اور ترقی پذیر ہے،

تو اسی کے ساتھ یہ بھی سننے میں آتا ہے کہ وہ کوآبادیاتی استبداد اور نسلی تفریق کا شکار ہیں، کچھ لوگ

کہتے ہیں کہ وہ مذہبی آزادی کو برقرار اور اپنی تہذیبی اقدار قائم رکھنے میں پوری طرح کامیاب ہیں،

اس کے متضاد یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ سویٹ حکومت نے اسلامی معاشرہ کو تباہ کر دینے میں

کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے اور اسلامی ثقافت کو اس درجہ مسخ کیا جا چکا ہے کہ اس کے خدو خال

نہیں پہچانے جاسکتے، اور اس کے جو آثار باقی ہیں وہ بڑی تیزی سے مٹتے جاتے ہیں اور شاید مستقبل

مذہب کے نقوش ماضی کے اندھیروں میں بالکل ہی گم ہو جائیں، ان متضاد اور پس کی جستجو کرنا خاصا دشوار کام ہے، موجودہ مضمون میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ سیاسی، مادی، ثقافتی اور مذہبی صورت حال کا غیر جانبدارانہ انحصار معلوم و مثبت حقائق پر ہو۔

میں رہنے والے دو کروڑ پچاس لاکھ مسلمانوں میں سے تقریباً ایک کروڑ میں بستے ہیں، ان مسلم علاقوں پر روسی شہنشاہیت کی درست درازی ۱۹۱۷ء سے ہوتا ہے، اور رفتہ رفتہ انیسویں صدی کے اواخر تک وسط ایشیا اور قزاقستان کی جمہوریتوں پر مشتمل ہے، مکمل طور پر کے زیرِ تخت آچکا تھا، صرف بخارا اور خیوا کی سخت جان حکومتوں کی نیم رہ گئی تھی جو انقلاب روس کی بھینٹ چڑھ گئی، اور ان پر بھی مرکزی سوویت تسلط قائم ہو گیا، انشرا کی انقلاب کے بعد اس پورے علاقہ کو پانچ سویت میں تقسیم کر دیا گیا، جن کے نام ان میں آباد اقوام کی نسبت سے قزاقستان، تاتار، کرگیزستان اور تاجکستان ہیں، نئی انقلابی حکومت کو اس نے اور مقامی مداخلت پر قابو پانے کے لیے ۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۴ء تک ات کرنا پڑے، اور گیارہ سال کی مسلسل جدوجہد کے بعد ۱۹۳۰ء اور قابو پایا جاسکا،

سوویت حکومت نے مذہب اسلام و اسلامی طرز حیات کے خلاف پورے پورے ڈالنے کی کوشش نہیں کی، اس کا یہ عقیدہ ہے کہ اسلام سولزم ہے اور اسلامی طرز حیات کی پیروی دورِ جدید کی اقتصادی و ذہنی

ایک بوجھ بنی ہوئی ہے، اس کی نگاہ میں اسلام ایک فوق البشر روحانی طاقت ہونے کی بنا پر سویت مسلمانوں کی زندگی پر انتشار خیز اثرات مرتب کرتا ہے، مگر عجیب بات ہے کہ سویت کمیونزم کی یہ نگاہ کرم اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے، قدیم نصرانی کلیسا کو، وہی معاشرہ کے جزو کی حیثیت سے تسلیم کرنے میں تو اس کو کوئی تامل نہیں ہے، مگر اسلامی تمدن کو اس کی ثقافت سے نہ صرف متضاد بلکہ منافی تصور کیا جاتا ہے۔

انقلاب کے بعد نو تشکیل مسلم جمہوریتوں کا انتظامی اور سیاسی ڈھانچہ کمینٹ تبدیل کر کے دوسری روسی جمہوریتوں کے مماثل کر دیا گیا، گو یہ مسلم ریاستیں مکمل طور پر خود مختار کہی جاتی ہیں، مگر عملاً داخلی تحفظ، خارجی امور، قومی دفاع، ریل و رسائل اور مرکزی حکومت سے متعلق دوسرے امور میں وہ تمام تر مرکزی حکومت کی درست نگرہ ہیں، ان کا کوئی سفارتی، تجارتی یا ثقافتی تعلق اپنے پڑوسی ملکوں چین یا افغانستان یا ایران سے آزادانہ طور پر نہیں ہے، ہر ایک جمہوریہ کی اپنی الگ، ریاستی کمیونسٹ پارٹی ہے، جو مرکزی کمیونسٹ پارٹی کے ماتحت ہے، ان ریاستوں کا ہر باشندہ سوویت یونین کا شہری سمجھا جاتا ہے، اور اس سے یہ توقع کی جاتی ہے کہ اس کے جذبہ حب الوطنی کی منزل و منتہی اس کی اپنی جمہوریہ نہیں بلکہ سوویت یونین ہوگی۔

جہاں تک ان ریاستوں کی مادی ترقی کا تعلق ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ گزشتہ چالیس سال میں صحت عامہ، صنعتی اور کپاس کی پیداوار، ریل و رسائل، اور عوام کے معیار زندگی میں حیرت انگیز ترقی ہوئی ہے، ان تمام شعبوں میں ان علاقوں کی ترقی کا معیار دنیا کے تمام اسلامی ممالک بلکہ اسرائیل اور جاپان کے علاوہ تمام ایشیائی ملکوں سے بلند ہے، اور اس ترقی کا سہرا تمام اور تنہا مرکزی سوویت حکومت ہی کے سر ہے

مسلمانوں کی ذاتی محنت اور جدوجہد و فنون میں تیز رفتاری سے مہارت
حیثیت کو بھی بڑا دخل ہے، ہر چند مسلمانوں کو اپنے اقتصادی اور مالی
آزادی حاصل نہیں ہے، پھر بھی جس سرعت سے وہ ان امور میں تجربہ
مسلاحیتوں میں اضافہ کر رہے ہیں، اس نے ان میں دوسرے روسیوں
کا جذبہ پیدا کر دیا ہے، نسلی امتیاز کی لعنت سے اگرچہ سویت یونین
لیکن اس میں کوئی کلام نہیں کہ دنیا کے دوسرے نوآبادیاتی علاقہ جات
بہت زیادہ مساوات ہے، اور ان اقلیتوں کو زیادہ ترقی کے مواقع

مسلمانوں کو اپنی موجودہ حالت پر مطمئن اور قانع رہنے کے بہت سے
علوم ہوتا ہے کہ مسلم عوام نے موجودہ طرز حیات سے جس کے مطابق وہ
رہیں، سمجھوتہ کر لیا ہے، البتہ مسلم دانشوروں میں موجودہ سیاسی نظام
بلک پائی جاتی ہے، مگر یہ بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ سویت
ترقی کے شعبوں میں جس میں زرعی و صنعتی ترقی، نظام آبپاشی، اور
سب شامل ہیں، اپنے عوام کی ترقی و خوشحالی کے لیے اتنا کچھ کر دیا ہے
دیاتی ممالک میں عشر عشر بھی نظر نہیں آتا ہے، لیکن ثقافتی اور روحانی
حکومت کے ہاتھوں آیا ہے، اس پر بہر حال اعتراض کی گنجائش نکل سکتی
ہے، عبادت گاہوں کی قفل بندی، مذہبی پیشواؤں کی تعداد اور
پر پابندی مائد کرنے، لادینیت کے پروپیگنڈے اور انقلاب کے پہلے
نفرت کی مہم چلانے میں سویت حکومت کا رویہ تمام مذاہب کے ساتھ

کیاں رہا، مگر اس کی زد سے زیادہ اسلامی بنیادوں پر پڑی، کیونکہ مسلمانوں میں ابتدائی
اور اعلیٰ پوری تعلیم مذہب کے زیر اثر ہوتی تھی، مسلمانوں کی عبادت گاہیں اور مذہبی پیشواؤں
کی تعداد ان کی آبادی کے تناسب سے عیسائیوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ تھی۔
مسلمانوں کے لیے لادینیت اور خدا پرستی بالکل ہی ناقابل فہم تھی، انقلاب سے پہلے
ان میں قانون شریعت اور قانون رواج نافذ تھا، ان کی طرز زندگی کا دار و مدار تمام تر
اسلامی قوانین اور اسلامی فقہ پر تھا، خصوصاً معاشرہ میں عورتوں کی حیثیت، آرٹ،
زبان اور ادب مکمل طور پر مذہب سے وابستہ تھے۔

سویت حکومت نے روز اول ہی سے اسلامی ثقافت کے تمام نقوش خواہ وہ
روحانی ہوں یا مادی، ساکرا ایک جدید قسم کا یکساں سویت کلچر جس کے خدوخال قومی
اور مزاج اشتراکی ہے، رائج کرنے کی پوری کوشش کی، ان مقاصد کے حصول کے لئے
جو قدم اٹھائے گئے، ان کے اثرات کو خاصہ گہرے پڑے ہیں، مگر پھر بھی حکومت کی ترقی
اور خواہش کے مطابق اس کے نتائج نہ نکل سکے، ان اقدامات کی تفصیل یہ ہے:
بیویں صدی کی تیسری دہائی کے اوائل ہی میں تمام اسلامی مکاتب اور مدارس بند کر دیے
گئے، ۱۹۱۷ء میں اس علاقہ میں تقریباً بیس ہزار مساجد موجود اور آباد تھیں، اب ان
میں سے صرف دو یا تین سو مساجد کا دار گزار ہونا معلوم ہے، اسی تناسب کے ملاؤں اور
دوسرے مذہبی پیشواؤں کی تعداد میں کمی کی جا چکی ہے، اسلامی فقہ اور شرعی احکامات
کی پابندی ممنوع ہے، حج بیت اللہ اور دوسرے مقامات مقدسہ کی زیارت کے لیے
صرف مخصوص اور منتخب لوگوں کو اجازت دی جاتی ہے، اسلامی طرز زندگی کے ذیلی
معاملات پر بھی کاری ضرب لگی ہے، مثلاً پردہ کا خاتمہ، مقامات مقدسہ کی زیارت،

ادوں پر کام کے حرج کے بہانے سے پابندی، خستہ کی رسم کو مٹانے کی
کے ساتھ ساتھ اسلام کے خلاف نفرت کی مہم اور اتحاد کا پروپیگنڈا
سے جاری ہے، بعض اوقات وقتی مصالح کی وجہ سے اس پروپیگنڈے
تی ہے، مثلاً ۱۹۴۱ء میں روس پر جرمن کے حملہ کے وقت اسلام اور
ب کی ہمدردی اور تعاون حاصل کرنے کی کوشش مشہور واقعہ ہے
حکومت نے نئے سوشلسٹ سماج اور جدید نامذہبی ثقافت کی تشکیل
لیے نہ صرف مندرجہ بالا منفی اقدامات کیے ہیں بلکہ بہت سے مثبت طریقے
ہیں، جن سے اسلامی طرز زندگی پر کاری ضرب لگی ہے، ان میں سب سے
م کا فروغ ہے، ۱۹۱۶ء میں وسط ایشیا کے مسلمانوں میں خواندگی مٹ
اور اعلیٰ تعلیمی اداروں کا سرے سے فقدان ہی تھا، مگر اب ناخواندگی
میں ملتا، چھ پوئیسٹیاں قائم ہیں، اور اعلیٰ تکنیکل اور تربیتی اداروں
موجود ہے، حکومت کی تعلیمی پالیسی سے مسلک سانی پالیسی بھی ہے،
مقامی زبانوں کے عربی رسم الخط کو پہلے لاطینی رسم الخط میں، پھر ۱۹۴۰ء
میں تبدیل کر دیا گیا، ان مقامی زبانوں کا کوئی مروجہ اور مخصوص
حکومت نے کوشش کر کے ہر ایک زبان کے لیے ایک طرز مروج کر دیا،
الفاظ کے اصناف کا دروازہ بند کر دیا گیا، بلکہ یہ سعی لا حاصل بھی کی گئی کہ
کے موجود اور رائج الفاظ کو بھی زبان سے نکال دیا جائے، ان سانی
تجہ میں اتنی کامیابی تو ضرور ہوئی ہے کہ ان زبانوں کے ادب سے اسلام
مارج ہو چکا ہے، اب اگر کہیں، سلام کا ذکر ملتا ہے تو تضحیک کے طور پر

سانی پالیسی میں یہ بھی شامل ہے کہ روسی زبان کو بہت تدریج فروغ دیا جائے، چنانچہ یہ
حکومت کی اعلان شدہ پالیسی ہے کہ جن لوگوں کی مادری زبان روسی نہیں ہے، ان کے
لیے بھی روسی زبان سیکھنا ضروری ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اب روسی
زبان سیکھنے بغیر کسی شخص کا ترقی کرنا تقریباً ناممکن ہے، حالانکہ ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا
ذریعہ تعلیم اب بھی مقامی ہی زبانیں ہیں، لیکن اعلیٰ تعلیم کے لیے صرف روسی زبان
ہی واحد ذریعہ تعلیم ہے،

یہ معلوم کرنے کے لیے کہ سوویت وسط ایشیا میں اسلام کس حد تک کیونکر مٹنے کے
ساتھ بقاء باہم کی کشمکش میں کامیاب یا ناکام ہوا ہے، یہ ضروری ہے کہ ہم اس
ذوق کو جو دین اسلام اور اسلامی طرز حیات کی حیثیتوں میں ہے، نظر میں رکھیں مسجدوں
کی نقل بندی، مذہبی تعلیم پر پابندی، مذہبی تہواروں کی اجتماعی حیثیت کے خاتمہ نے
بلاشبہ عوام کے اسلامی طرز حیات کی عمارت کو سز لزل کر دیا ہے، اور اب اسلام
عوامی زندگی پر اس طرح مادی نہیں رہا، جس طرح پہلے تھا، مگر یہی بات غیر اشتراکی
اسلامی ممالک کے مسلمانوں کی عوامی زندگی کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے، جہاں
مغربیت کے سیلاب کے سامنے اسلامی اقدار معدوم ہوتے چلے جاتے ہیں، اور جہاں
احیاء دین کی تحریکیں بھی محض سیاسی اغراض کے تحت چلائی جاتی ہیں، لیکن جہاں
تک دین کی بنیادی قدروں کا تعلق ہے، چونکہ اسلام میں دوسرے مذاہب کی طرح
دین کی بقا و تکمیل کے لیے کلیسا، ٹیٹ اور برہمنیت کا کوئی تصور نہیں ہے، اس لیے
عبادات کی ظاہری رسوم کی عدم پابندی یا ملاؤں کے نہ ہونے سے اسلام کی بنیادی
حقیقت اس کے روحانی اثرات پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا، اس لیے اسلام کے دینی

نقوش وسط ایشیائی مسلمانوں کے دلوں سے قطعی طور پر محو کر دینے میں
دست کو کوئی قابل لحاظ کامیابی حاصل نہیں ہوئی ہے، اور یہ کہنا مناسب
مسلمانوں کا بھی دینی اعتبار سے کم و بیش وہی حال ہے جو دوسرے اسلامی
ایران یا ترکی کے مسلمانوں کا ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ الحاد اور بے دینی کا سلسلہ
کا شروع شروع میں مسلمانوں پر شدید رد عمل ہوا تھا، اب محض ایک
غیر موثر رسمی کارروائی بن کر رہ گیا ہو، جس کو مسلمان ایک کان سے
کے کان سے اڑا دیتے ہیں،

ش کا خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت روس میں اسلام کی حیثیت یقیناً
کے کہیں بلند ہے، جو اکتوبر ۱۹۱۷ء میں تھی، چنانچہ ۱۹۲۳ء میں تاشقند
حکومت نے ہیبیات کا قیام عمل میں آیا تھا، اب اس قسم کے تین نیم سرکاری
سری جمہوریوں میں قائم ہو چکے ہیں، مگر ان کے اختیارات اور
دگی محدود ہیں، اور سرکاری طور پر اس پر گہری نگاہ رکھی جاتی
ہے کہ سویت یونین میں ایسے مظاہر موجود ہیں جس سے یہ خیال
ہے کہ یہاں اسلام کی کشتی اب بھی رواں دواں ہے،

ارباب حکومت کم سنی کی شادی اور جینز کی رسم وغیرہ کو مذہب
کی حیثیت سے اکثر پیش کرتے ہیں، وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ
مسلمانوں کے بنیادی عقائد کی شاخیں ہیں، حالانکہ مسلمان مصلحین انقلاب
ان رسوم کے خلاف آواز بلند کر چکے تھے، اب بھی کہیں کہیں یہ قدیم
ب، مگر یہ عوام کی رسم پرستی کا نتیجہ ہیں، اس کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

کیونکہ اور اسلام کے بقائے باہمی کے بارے میں بائیں
نے جو سوئیٹ یونین میں اسلام کے موضوع پر سند سمجھے جاتے ہیں، لکھا ہے کوئی مختصر بات
اسی وقت ممکن ہے جب دونوں نقطہ ہائے نظر کو برابر کے مواقع حاصل ہوں، مگر
یہ صورت نہ تو سوئیٹ یونین میں ہے، جہاں کیونکہ نرم کے مقابلے میں اسلام کی کوئی
حیثیت نہیں ہے، اور نہ مشرق وسطیٰ میں ہے جہاں اب بھی اسلام کو تمام شعبہ ہائے
حیات میں بالادستی حاصل ہے، حقیقت یہ ہے کہ اصولی طور پر دونوں نظریات ایک
دوسرے کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں، لیکن وسط ایشیائی مسلمانوں میں البتہ
دانشوروں کا ایک طبقہ شاید کیونکہ نرم کے ساتھ مصالحت کو ناگوارا کر لے، بشرطیکہ
کیونکہ نرم کو بیرونی حکومت کی غلامی سے آزاد کر لیا جائے، انقلاب کے چند برسوں کے
بعد ایک تاتاری کمیونسٹ رہنما سر سید سلطان علی اوغلو نے ایک بین الاقوامی مسلم وفاق
قائم کرنے کا منصوبہ بنایا تھا، اس کا خاکہ یہ تھا کہ مارکسی کیونکہ نرم کو جو صنعتی یورپ کے لیے
مناسب اور موزوں ہے، ایشیا کے زرعی عوام کے مناسب بنایا جائے، لیکن اس
تحریک کو سوئیٹ یونین نے سختی کے ساتھ کچل دیا، اور اسے انقلاب دشمن تحریک کا نام
دیا، لیکن یہ نام ممکن نہیں ہے کہ اس قسم کے جذبات اب بھی مسلمان دانشوروں کے دل
و دماغ میں پرورش پارتے ہیں، اور بظاہر کیونکہ نرم پر ایمان رکھنے والے اور مغربی افکار
سے متاثر مسلمان اپنے دلوں میں اسلام کی شمع روشن رکھیں۔ (اسلم ورلڈ)

افکار عصریہ

سائنس نے پہلی جنگ عظیم کے جوڑ قیاں کی ہیں، ان سب کا خلاصہ اس کتاب میں آگیا ہے
(جدید ادیشن) "زیر طبع"

جب کیا خسرو نے احکام پر دستِ انحراف
بڑھ گیا خرم کے اور خسرو کے باہم اختلاف
قتل سے خسرو کے بالآخر کیا میدان صاف
جب ہوا اس مہل کی سازشوں کا انکشاف

لاج آخر اس نے رکھ لی را جوتی آن کی

زہر کھا کر جان خسرو کے لیے قربان کی

کہتے ہیں دو اور بھی تھے مان لئی کے سپر
آسمانِ حسن و خوبی کے جو تھے شمسِ قمر
کیے رہتے دہریہ اغوشِ مادرِ چھوڑ کر
کھا گئی طفل میں ان کو بھی زمانے کی نظر

ان کے نازک جسم بھی انوس خاکِ لودہ ہیں

وہ بھی خسرو باغ ہی کی خاک میں آسودہ ہیں

کیسی میٹھی نیند کی غفلت میں ہیں یہ شیرِ خوار
دیکھنے پائے نہ کچھ دن باغِ ہستی کی بہار
کیے ہوں گے انکی معصومی کے وہیل نہار
جب کہ تھا ان کا تبسم مان بالی کا قرار

پہلوئے مادر میں رہ کر بھی اس سے دور ہیں

پھول سے معصوم بچے خاک میں مستور ہیں

قبر سے خسرو کے اک گوند ہے مظلومی عیاں
کہہ رہی ہے سبکیسی، بے چارگی کی داستان
اللہ اللہ واقعاتِ خسرو و شاہ جہاں
بھائی ہو بھائی کا دشمنِ الحفیظ والا ماں

سرنگوں ہوتے تھے جس کے سامنے اربابِ جاہ

کیا قیامت ہے کہ اس کی قبر ہو تفریحِ گاہ

کلیاتِ شبلی اردو

مولانا شبلی کے اردو کلام کا مجموعہ - قیمت ۲ روپے ۲۵ پیسہ
مینجر

ادبیات

خسرو باغِ الہ آباد

از جناب طالب جے پوری

سے مغلوں کی غفلت کے نشان
اے امینِ عظمتِ دیرینہ ہندوستان
ہیں تیری پرسکون خانیاں
دفن ہیں سینے میں تیرے کتنے اسرارِ نہاں
تو کہ اک جنت کی جلتی جاگتی تصویر ہے

چشمِ بینا میں سرا سر گردشِ تقدیر ہے

ہے میرے واسطے صبحِ بہار
تختہ ہائے گل ہیں تیرے حسن کے آئینہ دار

یہ آپ رواں، یہ آبشار
یہ پرندوں کے ترانے، یہ ہوائیں کیفِ بار

تو کوئی رنگیں تخیل ہے کسی معمار کا

یا کوئی ٹھیرا ہوا نغمہ ہے موسیقار کا

لیے بھی تیرا حسن بادشاہ
اب بھی ہے محفوظ تجھ میں مان بالی کا قرار

تو امیرِ جس سے آشکار
وہ کہ تھی تاجِ جہانگیری کا درشاہ ہوا

خسروِ عالی گھر جس کا بڑا فردند تھا

جو لڑکپن ہی سے باہمت تھا، غیر تمند تھا

بَابُ التَّمَكُّنِ وَالْإِتْقَانِ

سنۃ جلد چہارم :- مولانا بدر عالم صاحب مرحوم میرٹھی، تقطیع بڑی،

۱۵ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، محلہ، قیدت تحریر نہیں،

۱۵۰ المصنفین، جامع مسجد، دہلی۔

سنۃ مصنف کی مشہور تصنیف ہے، اسکی تین جلدیں پہلے شائع ہو چکی ہیں،

اس کا موضوع معجزات نبوی ہے، اس کی پہلی جلدیں اس وقت ہمارے

س جلدیں جو فرستیں منسلک ہیں، ان سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے گذشتہ

ت کو خاص طور سے پیش نظر رکھا ہے، یہ جلد دو حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ

مکمل ہے، اور دوسرے میں معجزہ کی روایات جمع کی گئی ہیں،

اللہ علیہ وسلم کا سب سے بڑا معجزہ خود کلام مجید کا اعجاز، اس کی معجز بلاغت،

و حانی تعلیمات، دنیا میں اس کے حیرت انگیز نتائج، عالم انسانیت

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک، آپ کا کردار اور خلق عظیم

س معترف ہیں، اس لیے اکابر صحابہ میں سے کسی نے بھی معجزہ طلب نہیں کیا،

کے لیے کلام مجید کی سحر آفرینی اور نبوت کا پر جلال چہرہ کافی تھا، لیکن

س کے قبول حق کے لیے معجزہ کی بھی ضرورت وہی ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ

کو معجزہ کی قوت بھی عطا فرمائی جس کو وہ ضرورت کے وقت کام میں لائے

چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی معجزات ظاہر فرمائے، اس لیے معجزہ سے کسی مسلمان

کو بھی انکار نہیں،

لیکن معجزہ کے بارے میں ہر زمانہ میں علماء کا ذوق مختلف رہا ہے، ایک طبقہ معجزہ ہی کو

نبوت کی سب سے بڑی دلیل اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی فضیلت سمجھتا ہے، اس لیے

اس نے سارا دور معجزوں کی کثرت پر صرف کر دیا، اور معجزہ سے متعلق ہر قسم کی روایتیں قبول کر لیں

اور ان کو مستقل کتابوں میں جمع کیا، دوسرا طبقہ معجزات پر تو ایمان رکھتا ہے لیکن ان کی روایات

کو تحقیق و تنقید کے بعد روایات قبول کرتا ہے، مولانا بدر عالم میرٹھی پہلے طبقہ میں تھے، ان کا ذوق معجزات

کی کثرت کی طرف تھا، اس لیے انھوں نے اس کتاب میں معجزہ کے متعلق ہر قسم کی روایتیں

جمع کر دی ہیں، اور ان کے ناقدین کو معجزہ کا منکر یا اس سے بعقیدہ سمجھ کر پورا زور ان کی

تردید اور معجزات کی تکثیر اور ان کی توثیق پر صرف کر دیا ہے،

معجزات سے کسی مسلمان کو بھی انکار نہیں، کلام مجید اور صحیح احادیث سے جو معجزات ثابت ہیں ان پر

سب کا ایمان ہے لیکن انکی اتنی اہمیت نہیں ہے کہ ان کو دین و ایمان کا درجہ دیدیا جائے اور سارا زور

انکی کثرت اور روایات کی صحت پر صرف کر دیا جائے، جو شخص معجزات کا منکر نہیں ہے لیکن اس کو معجزہ کے بغیر

نبوت اور اسلام کی صداقت کا حق یقین ہے، اس کا ایمان معجزہ طلب کرنے والوں کے مقابلہ میں زیادہ پختہ

چنانچہ صحابہ کا ایمان طالبین معجزہ سے زیادہ پختہ تھا، اس زمانہ میں اسلام اور مسلمانوں کو اس سے کہیں زیادہ

اہم دینی و ایمانی اور اصلاحی و معاشرتی مسائل درپیش ہیں، اگر ان پر مصنف اپنا زور قلم صرف کیا ہوتا تو اس سے

اسلام اور مسلمانوں کو زیادہ نائدہ پہنچتا، آج جبکہ اسلام اور مسلمانوں کو مادی تصور حیات اور لادینی نظاموں

کے چیلنج کا سامنا ہے اور اسلام پر ہر سمت سے حملے ہو رہے ہیں، بلکہ نفس مذہب ہی خطرہ میں پڑ گیا ہے، معجزات کی کثرت

اور ان کی روایتوں کی صحت پر اپنی صلاحیتیں صرف کرنا ان کا صحیح استعمال نہیں ہے،

ب میں معجزہ کی بحثوں کو غور سے پڑھا، یہ سارے مباحث اس خیالی مفروضہ پر
نئی معجزہ کے بارے میں بدعتیہ تھے، اور انھوں نے اس کی تاویلیں کر کے
دشمن کی ہے، اور سارا زور ان کی تردید میں صرف کر دیا ہے، اگر یہ ساری
سے زیادہ نہیں ہے۔ وہ ایمان کے رسوخ اور عقیدہ کی غتگی میں مصنف
ت خود ان کے علقہ میں بھی مسلم ہے، انھوں نے کلام مجید اور صحیح روایات
اور ان کو سیرت میں نقل کیا ہے، البتہ ہر قسم کی روایتوں کو بے چون و چرا
عقیدہ بھی کی ہے، مصنف سیرت پر تنقید کرتے وقت بھی پیش نظر رکھنا چاہیے کہ انھوں نے
یقین کے لیے نہیں لکھی ہے، ان کے لیے مصنف ترجمان السنۃ اور ان کے
تشکیکین اور نقل پرستوں کے شکوک و شبہات کو بھی پیش نظر رکھا ہے،
و درایت و دونوں حیثیتوں سے معجزات پر ایسی دلیل اور دلالتیں پیش
کے لیے بھی معجزہ سے انکار کی گنجائش نہیں رہ جاتی، ان بحثوں کی نظیر
مل سکتی، اور اس کی داد بڑ بڑے اہل نظر اور دیندار علماء تک نے

یومین کو پکا مسلمان بنا نا آسان ہے لیکن تشکیکین اور بدعتیہ مسلمانوں
بیشکل کام مصنف سیرت نے انجام دیا ہے، سیرۃ النبی نے کتنے نامسلمانوں
دلوں کو یقین و ایمان کے نور سے منور کر دیا، مگر مصنف ترجمان السنۃ کو
ی، یہ عجیب بات ہے کہ مصنف سیرۃ النبی جدید طبقہ میں اپنی قدامت پرستی
ترجمان السنۃ ان کو بدعتیہ سمجھتے ہیں، ع تو کئے گئے گبر مسلمان بھکے۔
صرف علمی تحقیق کی حد تک مصنف سیرت کی خیالات سے اختلاف کرتے تو
لیکن انھوں نے تنقید میں جو لب و لہجہ اختیار کیا ہے اور جو الفاظ استعمال

کے ہیں وہ دونوں کی شان سے فروتر ہیں، افسوس ہے کہ اس کتاب مفصل تنقید کے لیے خود ایک
مستقل کتاب درکار ہے جس کی نہ فرصت ہے نہ ضرورت، اور نہ اس پر بھی تنقید کی بڑی گنجائش ہے۔
اس کے دوسرے حصہ میں معجزات کے متعلق بلا امتیاز صحیح و سقیم ہر قسم کی روایتیں جمع کر دی ہیں، ان سے
خوش عقیدہ مومنوں کے ایمان میں اعانہ ہو تو ہو، تشکیکین و متعصبین کا ذکر نہیں، اچھے خاصے دیندار
تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ذہن بھی ان کو قبول نہیں کر سکتا، لہذا اس کا الٹا اثر پڑے گا، اسی قسم کی ڈیڑھ
نے منکرین حدیث کو پیدا کیا ہے، ممکن ہے معجزہ سے یشنف مصنف کی خوش عقیدگی اور حب رسول
کا نتیجہ ہو، لیکن ع ہر سخن جائے و ہر نکتہ مکانے دار و۔ اگر خوش عقیدگی کا مظہر ہی ہے تو
پھر بریلیوں کو کیوں بدنام کیا جائے، ان کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ ان کے عقائد حب رسول اور
خوش عقیدگی پر مبنی ہیں، اور ان پر وہ قرآن و حدیث ہی سے دلیل لاتے ہیں۔

مددۃ المصنفین کے ناظم خود صاحب علم و نظر اور زمانہ کے حالات و رجحانات سے پوری
طرح واقف ہیں، اس لیے انھوں نے بھی اس کتاب کی کمزوریوں کو محسوس کیا اور اپنے
دیباچہ میں اس کی تاویل کی کوشش کی ہے، جو نا کافی ہے، ”م“

سیرت النبی جلد سوم

معجزات

اولاً مقدمہ میں نفس معجزہ کی حقیقت اور اس کے مکان و وقوع پر فلسفہ قدیمہ علم کلام
فلسفہ جدیدہ اور قرآن مجید کے نقطہ ہائے نظر سے مبوط بحث و تبصرہ ہے۔ اسکے بعد خصائص
نبوت کا بیان ہے ضحارت ۸۸۸ صفحے۔ قیمت ۱۰۰/-

مینجر

کتابت جدیدہ

مرتبہ پروفیسر عبدالمصطفیٰ خاں نکمت شاہما پوری، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت
صفحات ۲۴۴ قیمت صر پتہ مولوی عبدالباقی خاں تلکرتب، بازار بہادر گنج،

اور دوسری بہت لکھا گیا ہے، سیرت النبی جلد سوم میں اس پر اتنی مبسوط اور
پایہ اضافہ مشکل ہے، لایق مصنف تنہا امور شاعری نہیں بلکہ ان کو مذہبی
ہے، چنانچہ انھوں نے معراج پر یہ کتاب لکھی ہے، جو تین حصوں پر مشتمل ہے،
معراج کی تفصیل اور اس کے متعلق بعض قدیم و جدید متاخر مفسرین، متکلمین،
ت لطیف و دلکش انداز میں پیش کی گئی ہیں، دوسرے میں بوعلی سینا کے
دو ترجمہ اور اس پر تبصرہ ہے، تیسرے حصہ میں لقاء الہی اور عرش کی
اس کتاب میں معراج کی حقیقت، اس کی بعض مختلف فیہ بحثوں اور
حکم کے سفر و مشاہدات کے متعلق قدیم و جدید افکار و آراء کا خلاصہ دید گیا
مور کے مسلک کے اندر رہتے ہوئے معراج کے متعلق بعض بصیرت افروز
اور موجودہ سائنسی انکشافات کی روشنی میں اس کا ممکن ہونا ثابت کیا ہے،
صد دید الہی نہ تھا، بلکہ سیر ملکوت، مشاہدہ آیات اور وہ احکام و وصایا
کے شب میں عطا کیے گئے، لقاء و دیدیت کے عمومی امکان کے متعلق جو آیتیں

نقل کی گئی ہیں، ان کی نوعیت بالکل مختلف ہو، کلام مجید اور صحیح حدیثوں کی تصریح کے مطابق اپنے
مراج میں خدا کے بجائے اس کی آیات کبریٰ کا مشاہدہ فرمایا تھا، یہ بحث اتنی دقیق ہیں کہ کہیں کہیں بیا
اچھ گیا ہے، اس قسم کے علمی و کلامی مباحث میں انشا پر دازی کے بجائے سلیس اور آسان زبان زیادہ
مناسب ہوتی ہے، اس سے قطع نظر مصنف نے وقت نظر سے کتاب لکھی ہے، اور وہ خواص کے
مطالعہ کے لائق ہے،

دیوان خسرو :- مرتبہ ڈاکٹر انوار الحسن صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت و طباعت

بہتر، صفحات ۹۷، ۹۸، قیمت پتہ : راجہ رام کمار بکٹ پور، وارث نو کشور بکٹ پور لکھنؤ

ہندوستان کے فارسی گو شعرا میں امیر خسرو کا پایہ سب میں زیادہ بلند ہے، اہل ایران بھی
ان کی زبان دانی کے معترف ہیں، ان کی دوسری منظوم تصنیفات کی طرح چاروں دواوین
بھی کئی بار چھپ چکے ہیں، لیکن کیا بھونے کے علاوہ ان میں اغلاط بھی تھے، حال میں ایران کے
مشہور فاضل سعید نفیسی نے دیوان خسرو کو ایک مستند قلمی نسخہ کی مدد سے ایڈٹ کر کے شائع کیا ہے،
اس میں بھی بعض چیزیں شامل ہونے سے رہ گئی تھیں، اس لیے لکھنؤ یونیورسٹی کے شعبہ عربی و فارسی
کے لائق استاد ڈاکٹر انوار الحسن صاحب نے اس مستند ایرانی نسخہ اور بعض دوسرے مطبوعہ اور قلمی
نسخوں کی مدد سے یہ نیا مجموعہ دواوین مرتب کر کے شائع کیا ہے، اس حیثیت سے یہ دیوان خسرو کا
سب سے صحیح اور جامع مجموعہ ہے، حواشی میں اختلاف نسخہ کو واضح کیا گیا ہے۔ اور مقدمہ میں امیر خسرو
کے حالات و کمالات اور جامعیت کا اجمالی تذکرہ ہے، شعرا لجم میں خسرو کا سنہ ولادت ۷۰۵ھ
چھپلے جو دراصل کتابت کی غلطی ہے، غالباً مقدمہ نگار نے شعرا لجم میں خسرو کا تذکرہ غور سے نہیں
پڑھا ہے، انھوں نے خسرو کے جس بیان سے ان کا سنہ ولادت ۷۵۲ھ ثابت کیا ہے، وہ خود
شعرا لجم میں بھی کئی جگہ نقل ہوا ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا شبلی مرحوم کے نزدیک بھی

راکش ۱۵۲۰ء ہی صحیح تھا۔

تغالب: - مرتبہ جناب امیر حسن نورانی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت

بہتر، صفحات ۷۲۲، مجلد، قیمت ۵۵۰/- پتہ: ایضاً

ب کا اصلی سرایہ نازان کی فارسی شاعری تھی، لیکن اس کی جانب بہت کم اکتفا کیا گیا۔ غلطیوں میں بھی زیادہ تر ان کی اردو شاعری ہی مرکز توجہ رہی، اس کی کو جناب نے پورا کیا ہے، انھوں نے غالب کے متداول کلیات اور دوسرے متفرق مجموعوں کا ایک جامع اور صحیح نسخہ مرتب کیا ہے، اس کی ترتیب و تصحیح میں دارالسلام دہلی اور مطبوعہ نسخوں اور دوسرے ماخذوں سے پورا استفادہ کیا گیا ہے، حواشی میں جن مشکل الفاظ و تلمیحات کی مختصر و مفید تفسیر کی گئی ہے، اور مقدمہ میں غالب کی

اجمالی تبصرہ ہے، معلوم نہیں مطبع نوکشتور کا مطبوعہ کونسا ڈیشن مرتب کے پیش نظر پرا انھوں نے دارالسلام کے نسخہ سے اس کا جو فرق و اختلاف دکھایا ہے وہ نسخہ والے ڈیشن میں بھی دارالسلام کے نسخہ کے مطابق ہے، مثلاً ص ۵۰۰

ن "جل گراں" نسخہ کے ڈیشن میں دارالسلام کے نسخہ کے مطابق "رمل

ص ۴۳۰ کے حاشیہ میں "یہ اللہ فوق ایہ ہم" الایہ کا ترجمہ "درست خدا فوقیت دار

صحیح نہیں، ان خامیوں سے قطع نظر غالب کے فارسی کلام کا یہ سب سے مکمل

سلسلہ غالبیات کا اہم اور مفید کام ہے۔ نوکشتور پریس کے وارث راجہ رام کمار

کے دوبند پایہ فارسی شاعروں کے کلیات شائع کر کے اپنے لائق بزرگ کی جانی

اور فارسی شعر و ادب کی بڑی مفید خدمت انجام دی ہے۔

مزار صاحب پری: - مرتبہ جناب شاہ محمد حسن صاحب، پتہ: تقطیع، کاغذ

کتابت و طباعت معمولی صفحات ۶۵۴، قیمت درج نہیں، پتہ: دین محمد اینڈ سنز،

اشاعت منزل، بل روڈ، لاہور

حضرت مخدوم علاء الدین علی احمد صاحب سلسلہ چشتیہ کے نامور مجدد، حضرت بابا فرید شکر گنج

کے جلیل القدر خلیفہ اور اس سلسلہ کی مشہور شاخ سلسلہ چشتیہ صاحبزادہ کے محسن و بانی تھے،

شاہ محمد حسن صاحب رام پوری (م ۱۳۱۳ھ) کا جو شیخ عبدالقدوس گنگوچی کی اولاد میں تھے

تعلق بھی اسی سلسلہ سے تھا، زیر نظر کتاب میں انھوں نے حضرت مخدوم صاحب کے علاوہ

ان کے سلسلہ کے بعض اور نامور متوسلین کے حالات و کمالات اور کشف و کرامات کے واقعات

تحریر کئے ہیں اور بعض واقعات منظوم بھی لکھے ہیں، حضرت مخدوم صاحب کے ذکر سے ان کے

معاصر تذکرے اور تاریخیں خالی ہیں، اور ان کے متعلق متاخرین کی کتابوں اور بیانات کا

دار و درار کشف اور سماع و آیات پرست، اس لیے اس کتاب کا اہمیت بھی یہی کتابیں

ہیں، اس کا نسخہ تصنیف ۱۳۳۵ھ سے اور یہ اس کا پانچواں ڈیشن ہے، زبان تدیم طرز کی

ہے، مصنف کے تذکروں کی طرح یہ کتاب بھی مستند و غیر مستند اور رطب و یابس کا مجموعہ ہے

مگر اس میں بہت سی مفید اور کام کی باتیں مل جاتی ہیں،

عیرت کدہ سندھ: - ترجمہ جناب سید محمد صامن کنتوری صاحب تقطیع کٹاں

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۴۰۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت ۱۲۰/-

پتہ: نفیس اکیڈمی بلاکس اسٹریٹ کراچی برا

ہندوستان کے دوسرے علاقوں کی طرح سندھ پر بھی انگریزوں نے جا بجا قبضہ کیا تھا،

ان کے اس جبر و استبداد کا خود انصاف پسند انگریزوں نے بھی اعتراف کیا ہے، چنانچہ اس

کتاب میں بھی جو ان واقعات کے عینی مشاہد اور ایک انگریز پولیس کل ایکٹ مٹرائی بی ایٹ وک

جلد ۱۰۴۔ ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۹ء۔ عدد ۳

مضامین

شذرات

۱۶۴-۱۶۲

شاہ معین الدین احمد ندوی

مقالات

۱۹۱-۱۹۵

عنید الدین اعلاحی

کیا امام دارقطنی امام ابو حنیفہ سے تعصب رکھتے تھے؟

۲۰۶-۱۹۲ جناب مولانا محمد حسن صاحب غلٹی فاضل

شریف رضی اور ان کے علمی کارنامے

جامعہ اذہر مصر

۲۱۶-۲۰۶

جناب کبیر احمد صاحب جالسی ایم۔ اے

بھیرلیقانی

ریسرچ اسکالرشپ فنانسنگ یونیورسٹی علی گڑھ

۲۲۵-۲۱۶

جناب ڈاکٹر برہم دت شرما صاحب ایم۔ اے

کیا نواب امیر خاں پنڈاوی تھے؟

پی۔ ایچ۔ ڈی

تخصیص و تبصرت

۲۳۱-۲۲۲

”ص ع“

شرق وسطیٰ کا موجودہ تنازعہ اور اس کا مستقبل

مستقبل

باب النقیض والانتقاد

۲۳۶-۲۳۲

م

تدبر قرآن

۲۴۰-۲۳۸

عن

مطبوعات جدیدہ

سندھ پر انگریزوں کے ناروا مظالم اور ان کی معاہدہ شکنی کا اعتراف کیا گیا۔ ان کے غاصبانہ قبضہ کی روداد سیاسی و غیرہ کی خوں ریز جنگ کی داستان اور اس کی تردید کی گئی ہے۔ مصنف نے سندھ کے پورے علاقہ کا دورہ اس کے جغرافیائی، سیاسی، اخلاقی اور معاشرتی حالات اور ہندوؤں کے حسن سلوک کا ذکر بھی آگیا ہے، اس حیثیت سے یہ سفرنامہ سندھ قبضہ کی مستند تاریخی دستاویز اور بڑے متنوع معلومات پر مشتمل ہے۔ لیے عملاً اور تاریخ سندھ کے طلبہ کے لیے خصوصاً مطالعہ کے لائق ہے، لکھنے میں کیا گیا تھا، یہ دوسرا ڈیشن ہے، اس زمانہ کے لحاظ سے بھی اسکی مجلس ہے۔

جناب سراج الدین ظفر صاحب، متوسط تعلیم، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ مصنف

نظم ریتہ: فیروز سنز لمیٹڈ لاہور، راولپنڈی وغیرہ۔

شعرا پاکستان کے صاحب مذاق شاعر ہیں، یہ ان کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ اس کے روایتی قالبوں کے حدود میں رہنے کے باوجود اسکی عام ڈائریکٹ غزل کے مخصوص الفاظ، استعاروں، علامات اور رموز کو نئے معانی دے رہا ہے، اور اسی پردہ میں کائنات کے حقائق کی جستجو اور زندگی کے مسائل میں اس جدت طرازی کی وجہ سے کلام میں ناہمواری بھی آگئی ہے تاہم دور اچھوتے انداز بیان کی وجہ سے یہ مجموعہ قابلِ توجہ ہے، شوخ تصویر کشی پر بار ہو سکتی ہے۔

”عن“

جلد ۱۰۴ - ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۸۹ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۹ء - عدد ۳

مضامین

۱۹۳-۱۹۲

شاہ معین الدین احمد ندوی

شذرات

مقالات

۱۹۱-۱۹۵

عنبر الدین اعلائی

کیا امام دہلوی امام ابو حنیفہ سے تعصب

رکھتے تھے؟

۲۰۶-۱۹۲

جناب مولانا مقتدی حسن علی فاضل

شریف غنی اور ان کے علمی کارنامے

جامعہ اذہر مصر

۲۱۶-۲۰۶

جناب کبیر احمد صاحب جاسی ایم۔ اے

بحیر سلفانی

ریسرچ اسکالرشپ فار میٹرمونیٹری علی گڑھ

۲۲۵-۲۱۶

جناب ڈاکٹر برہم دت شرما صاحب ایم۔ اے

کیا نواب امیر خاں پنڈاری تھے؟

پی۔ ایچ۔ ڈی

تلخیص و تبصرت

۲۳۱-۲۲۲

"ص ع"

شرقی دینی کا موجودہ سائنس اور اس کا

مستقبل

باب لتقیظ والانتقاد

۲۳۶-۲۳۲

م

تدبر قرآن

۲۴۰-۲۳۸

عن

مطبوعات جدیدہ

پرائمریزوں کے ناروا مظالم اور ان کی معاہدہ شکنی کا اعتراف کیا گیا
خاص بنا تبصرت کی روداد سیاسی وغیرہ کی خوں ریز جنگ کی داستان اور
دید کی گئی ہے، مصنف نے سندھ کے پورے علاقہ کا دورہ
جغرافیائی، سیاسی، اخلاقی اور معاشرتی حالات اور ہندو
ن سلوک کا ذکر بھی آگیا ہے، اس حیثیت سے یہ سفرنامہ سندھ
کی مستند تاریخی دستاویز اور بڑے متنوع معلومات پر مشتمل ہے،
اور تاریخ سندھ کے طلبہ کے لیے خصوصاً مطالعہ کے لائق ہے،
کیا گیا تھا، یہ دوسرا ڈیشن ہے، اس زمانہ کے لحاظ سے بھی اسکی
ہے۔

مرآۃ الدین ظفر صاحب، متوسط تقیظ، کاغذ، کتابت و طباعت نہایت عمدہ صفات

پتہ: فیروز سنز لمیٹڈ لاہور، راولپنڈی وغیرہ۔

مان کے صاحب مذاق شاعر ہیں، یہ ان کی غزلوں کا مجموعہ ہے،
س کے روایتی قالبوں کے حدود میں رہنے کے باوجود اسکی عام ڈائری
کے مخصوص الفاظ، استعاروں، علامات اور رموز کو نئے معانی دے
اور اسی پردہ میں کائنات کے حقائق کی جستجو اور زندگی کے مسائل
سجدت طرازی کی وجہ سے کلام میں ناہمواری بھی آگئی ہے تاہم
تو اتنے انداز بیان کی وجہ سے یہ مجموعہ قابلِ توجہ ہے، شوخ تصویر
بار ہو سکتی ہے۔

"عن"

شذرات

مسلمانوں کا قبلہ اول اور خانہ کعبہ مسجد نبوی کے بعد تیسری سب سے محترم مسجد ہے رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم میں نماز پڑھی اور یہیں سے آپ کو معراج ہوئی تھی، اس لیے اس کی بے حرمتی پورے
 بڑا سانحہ اور بین الاقوامی آئین و آداب کے بھی خلاف ہے، اس لیے پوری دنیا نے یہودیوں کو کٹا
 تہ پر جس قدر بھی غم و غصہ کا اظہار کریں کم ہے، اسلام اور مسلمانوں سے یہودیوں اور عیسائیوں
 کی پرانی ہر، عارضی سیاسی مصالح کے علاوہ کبھی مسلمانوں کے دوست نہیں ہو سکے، جس پر خود
 تاریخ شاہد ہے، چنانچہ آج بھی پوری عیسائی دنیا یہودیوں کی پشت پناہی کر رہی ہے، اس لیے
 کی جنگ سیاسی بھی ہو اور مذہبی بھی، اور جنگ صلیبی کی طرح اس کا سلسلہ اس وقت تک قائم رہے گا
 مگر صلیبیوں کی پوری دنیا پیدا ہو، یا وہ یہودیوں کے مقابلہ میں سپر نڈال دیں۔

یہی سب بھی بری نہیں ہیں، جنگیں کامیابی کے دو ہی وسائل ہیں، ایمانی قوت اور مادی طاقت
 کا یہ حال ہے کہ سودی عرب کے علاوہ قریب قریب پوری عرب دنیا مغربی تہذیب، سوشلزم اور کمیونزم
 کے تمام لوازم کے ساتھ ہی چلی جا رہی ہے، مصر جو اس جنگ کا لیڈر ہے اس راہ میں سب آگے اور
 کہ اس سے رہائی کی بظاہر کوئی صورت نہیں، مادی وسائل کا یہ حال ہے کہ جن ملکوں میں دولت
 میں غرق اور زندگی کی ساری ضروریات میں مغربی ملکوں کے محتاج ہیں، جن سے سودی عرب
 سب بڑھ کر آج بھی ان میں پھوٹ قائم ہے، اور یہودیوں کے مقابلہ میں بھی پورا اتحاد نہیں، اس لیے
 یہودیوں کا مقابلہ کر سکے ہیں، غنیمت یہ ہے کہ اب ناصر کو کچھ ہوش آگیا ہے۔

ناصر کی غلطیوں کا، انھوں نے جنگی قوت کے بجائے محض پوپ گینڈے اور کھوکھلے نعروں سے
 اپنا دفاع کیا، حقیقت یہ ہے کہ جماعت حق اس کو ختم کر دیا، اس کا نتیجہ پوری قوم کو بھگتنا پڑا، اگر اعلان کی

قوت موجود ہوتی تو مصر کو یہ براؤن نہ دیکھنا پڑتا، آج بھی جو کچھ کر رہے ہیں وہ الفتح کے بے سرو سامان مجاہدین ہی
 کر رہے ہیں، اور آئندہ بھی ان ہی سے توقع ہے، مجلس اقوام متحدہ یا کسی بڑی قوت سے توقع رکھنا عبث ہے
 مجلس اقوام تو بڑی قوموں کا کھلونا ہے، اور اس کا مفاد اسی میں ہے کہ یہودیوں پر مسلط رہیں، ان کا مقابلہ
 صرف عربوں کی متحدہ طاقت ہی کر سکتی ہے، اگر عرب حکومتیں متحد ہو جائیں تو امریکہ کب تک یہودیوں کو بچاتا
 رہے گا، آخر میں ان کو ہار ماننا پڑے گی، ورنہ عربوں کو اس سے بھی بڑے دن دیکھنے کے لیے تیار رہنا چاہیے،
 تو انہی قدرت ساری قوموں کے لیے یکساں ہیں، ان سے مسلمان بھی مستثنیٰ نہیں ہیں۔

گذشتہ مہینہ دارالعلوم ندوۃ العلماء کی مجلس انتظامیہ کا ایک اہم جلسہ ہوا جس میں مقامی ارکان کے
 علاوہ بعض بیرونی ارکان اور اسکے متعدد اولیاء شریک ہوئے، اور مدتوں کے بعد وہ میں اسکے فرزند
 کا ایسا اجتماع ہوا، ملک کے عام اقتصادی حالات کا اثر مذہ پر بھی ہے، اس کے معارف روز بروز بڑھتے جاتے
 ہیں، گرائی کی وجہ سے تنخواہوں کے معیار، طلبہ کے وظائف اور تعمیر وغیرہ کے معارف میں غیر معمولی اضافہ
 اور اس کا سالانہ بجٹ تین لاکھ سے اوپر ہو گیا ہے، جس کی فراہمی کا بار تاجر مولانا ابوالحسن علی ندوی پر ہے،
 انکی نظامت کے زمانہ میں مذہ نے ہر پہلو سے جس قدر ترقی کی ہے اس کی مثال اسکی تاریخ میں نہیں ملتی،
 اس کی شہرت ہندوستان سے نکل کر اسلامی ملکوں تک پہنچ گئی ہے، اور ان میں اس کا اتنا اعتبار قائم
 ہو گیا ہے کہ اس وقت مذہ میں نہ صرف اسلامی بلکہ خاص عرب ملکوں کے بہت سے طلبہ زیر تعلیم ہیں، تعلیمی اور
 علمی معیار کی ترقی پر عربی کا اہم رسالہ البوث اور پندرہ روزہ اخبار الرائد شاہد ہیں، جن کی علمی و ادبی حیثیت
 کو عرب ادیب و فضلاؤں تک جانتے ہیں، علمی و ادبی تحقیق و تصنیف کے دو ادارے قائم ہیں، مجلس تحقیقات و نشریات
 اسلام اور مجلس تحقیقات شرعیہ، اول الذکر میں اسلامیات کے مختلف پہلوؤں پر عربی، اردو اور انگریزی
 میں علمی و تحقیقی کتابیں تصنیف اور شائع ہوتی ہیں، اور آخر الذکر میں مسائل حاضرہ پر شرعی نقطہ نظر سے
 تحقیق ہوتی ہے، تعمیرات میں دو وسیع اور شاندار ہوشل، اساتذہ کے لیے سکونت مکانات تعمیر ہو گئے ہیں،

ہیں جن کے لیے سرمایہ کی ضرورت ہے، غرض علمی، تعلیمی، مالی اور تعمیری ہر حیثیت سے
 ہے، اور یہ سارا کارنامہ مولانا سید ابوالحسن علی کا ہے

شخصیت بھی تنہا کسی بڑے ادارہ کا بار نہیں سنبھال سکتی اور نہ اسکی جملہ ضروریات کی کفالت
 اس کی معاون ایک پوری جماعت نہ ہو، اس لیے مسلمانوں خصوصاً ان کے علماء و
 وہ مذہب کے کارکنوں کو مصارف کی فکر سے آزاد کر دے، تین لاکھ کی رقم کوئی بڑا
 و تنہا مسلمان تاجر فراہم کر سکتے ہیں، اور نہ وہ کے کارکنوں کا یہ فرض ہے کہ
 میں اپنے اشتراک و تعاون سے مولانا کا بار بھگ کرنے کی کوشش کریں تاکہ
 جمعیت خاطر کے ساتھ مذہب کی خدمت انجام دے سکیں، یہی کیا کم ہے
 الہی اور مہذوریوں کے باوجود اس بارگراں کو اٹھائے ہوئے ہیں، اس وقت
 اور دوسرا نہیں ہے، ولعل اللہ یجداث بعد ذالک امر۔

مذہب مہینہ ہمایوں کبیر صاحب نے انتقال کیا، وہ اس دور کے لائق ترین
 اپنے ذوق کے اعتبار سے علمی و تعلیمی لائن کے آدمی تھے، لیکن انھوں نے سیاست
 رکھا، اس لیے اس میں کامیاب نہ ہو سکے، علمی و تعلیمی لائن میں وہ زیادہ مفید کام
 میں بعض خامیوں کے باوجود اسلامی حمیت پوری طرح موجود تھی جس کا اظہار انکی
 ما، وہ مولانا ابوالکلام کے شعبہ میں رہ چکے تھے، اس لیے دارالمصنفین سے بھی وقف
 ان تھے، چنانچہ انھوں نے مولانا کے بعد بھی دارالمصنفین کے کاموں میں بڑی مدد
 یا مسلمان بھی اٹھتا ہے، اس کا بدل نہیں مل سکتا، اس لیے ان کی جگہ بھی
 ان کی خامیوں اور خطاؤں سے درگزر کر کے ان کی مغفرت فرمائے۔

~~~~~

## مقالہ

### کیا امام دارقطنی امام ابوحنیفہ سے تعصب رکھتے تھے

از ضیاء الدین اصلاحی

امام دارقطنی کا شمار نامور محدثین اور مشہور علماء اسلام میں ہے، لیکن دوسرے اکابر کی طرح  
 ان پر بھی بعض اعتراضات کئے گئے ہیں، ان میں سب سے اہم اعتراض یہ ہے کہ وہ تشدد شافی تھے  
 اور اس مذہب کی جاوید بحالت اور امام ابوحنیفہ پر نمکتہ چینی کرتے تھے، اور حنفی مذہب کے ان کو  
 سخت عناد و تعصب تھا، فقہ حنفی کی متعدد کتابوں مثلاً ابراہیم بن محمد حلبی (دم ۹۵۱ھ) کی غنیۃ التلی  
 شرح نیت المصلی المعروف بالکبیری، علامہ بدر الدین محمود بن احمد عینی (دم ۷۵۵ھ) اور ابوالعباس  
 احمد بن سروجی (دم ۸۱۵ھ) کی شرح ہدایہ، ابو محمد جمال الدین عبداللہ بن یوسف زریعی (دم ۷۹۲ھ)  
 کی نصب الراية اور علامہ محمد معین سندھی (دم ۱۱۶۱ھ) کی وراست البلیب وغیرہ میں اس  
 اعتراض کا ذکر ملتا ہے، عینی نے حافظ ابوالفرج عبدالرحمن بن علی جوزی (دم ۷۵۹ھ) کے  
 متعلق بھی لکھا ہے کہ وہ فرماتے ہیں

وقال ابو الفرج لا یقبل طعن

ابوالفرج کا بیان ہو کہ چونکہ دارقطنی کی عصبيت

الدارقطنی اذا فہد لماعون

مشہور ہے اس لیے اسکا طعن اس وقت قبول نہیں

من عصبیہ دینی شرح ہدایہ ج ۱ ص ۱۳۵۶

کیا جائیگا جب وہ اس میں منفرد ہوں۔



تصبیح کے سلسلہ میں دو باتیں کہی گئی ہیں، ایک شاقیت میں غلو، دوسرے بات کے ثبوت میں یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے

گئے تو بعض لوگوں کے استہ عا پر انھوں نے جہری نماز میں جہرے بسم اللہ لکھا، جب اس کی حدیثوں کی صحت کے متعلق مالکیہ نے قسم دلا کر ان سے جواب دیا کہ جہر بالبسملہ کے متعلق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث نہیں ہے، البتہ صحابہ کرام سے اس بارہ میں صحیح اور ضعیف دونوں قسم کی حدیثیں ملتی ہیں۔

یہ واقعہ علامہ ابن تیمیہ حنبلی (م ۷۲۸ھ) کے مشہور شاگرد حافظ ابن حجر عسقلانی نے بیان کیا ہے، اور اس کو اس طرح شروع کیا ہے:

أَخْبَانَنَا الدَّارِقُطْنِيُّ  
ہم سے ہمارے شیخ نے بیان کیا ہے کہ دارقطنی  
جب مصر تشریف لائے۔

تیمیہ نے اس واقعہ کو اس طرح تحریر کیا ہے:

حدیثیں بیان کرنے والے وہ لوگ ہیں جنہوں نے اس باب کے مرویات طیب وغیرہ، ان حضرات نے اس کے متعلق روایتیں جمع کیں اور جب سے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے اپنے اپنے علم کے مطابق جواب دیا، اور ان سے جہر بالبسملہ کی حدیثیں جمع کرنے کے لیے کہا گیا تو انھوں نے اس کے متعلق کوئی صحیح چیز ثابت نہیں ہے، البتہ صحابہ کرام سے صحیح حدیثیں ملتی ہیں۔

دکبری ص ۱۰۱ مطبع محمدی لاہور ۱۳۲۵ھ

امام ابن تیمیہ کے بیان میں قسم دلانے کا کوئی تذکرہ نہیں، یہ بات غالباً بعد میں زہیب و اسحاق کے لیے بڑھا دی گئی ہے، ورنہ امام دارقطنی کے زمانہ کی نوعیت، ابن تیمیہ، ابن عبد البر، اور زہیب کے زمانہ سے مختلف تھی، اس زمانہ میں فقہی اور جماعتی عصییت میں زیادہ شدت نہیں پیدا ہوئی تھی، بلکہ عموماً حق پسندی محدثین اور علماء کا امتیاز تھی، امام دارقطنی بھی اس وصف سے متصف تھے، اور قسم دلانے کی بات ان کی عظمت شان کے منافی معلوم ہوتی ہے،

ان بیانات کے قدر مشترک کی روشنی میں یہ اعتراض ضرور پیدا ہوتا ہے کہ امام دارقطنی نے جان بوجھ کر اور بالقصد کیوں ضعیف روایتیں جمع کیں، کیا اس کا مقصد محض اپنے فقہی مسلک کی بحالیت تھا، حافظ ابن تیمیہ کے بیان سے اس کی تردید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

اویر ویہا من جمع ہذا الباب  
یا جہر بالبسملہ کی حدیثوں کو ان لوگوں نے بیان کیا ہے جنہوں نے اس باب کو جمع کرنے کا ارادہ کیا  
فانہم جمعوا ما روي  
جیسے دارقطنی اور خطیب وغیرہ، ان لوگوں نے اس

باب کی تمام حدیثیں جمع کی ہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۱ ص ۷۷)

ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام دارقطنی کا مقصد اس باب کی تمام حدیثوں کو اکٹھا کر دینا تھا اور غالباً اسی استقصا کے خیال سے انھوں نے اس میں ضعیف حدیثیں بھی درج کر دی ہیں، اگر ان کا مقصد فقہی عصییت ہوتا تو وہ اس میں صرف ان ہی احادیث و آثار کو درج کرتے جو ان کے مذہب کی موید تھیں، لیکن ان کے پیش نظر ایک جامع رسالہ مرتب کرنا تھا، اس لیے انھوں نے موافق اور مخالف مذہب دونوں قسم کی حدیثیں تحریر کر دیں، اسکی تائید سنن کی اس تصریح سے بھی ہوتی ہے، فرماتے ہیں:

”جہر بالبسملہ کے متعلق ان صحابہ کرام کے علاوہ بھی جن کا ہم نے یہاں نام لیا ہے، دوسرے صحابہ کرام اور ارجح مظہرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں بیان کی ہیں، ان کو ہم



میں لکھ چکے ہیں، یہاں اختصار کے خیال سے صرف مذکورہ بالا بزرگوں کی حدیثوں  
کیا گیا ہے، اس رسالہ میں ہم ان صحابہ کرام اور تابعین عظام کی روایتیں بھی  
جہر سے بسم اللہ پڑھنے کے قائل ہیں، اور ان کی بھی جنہوں نے اس بارہ میں

میں بھی امام دارقطنی نے جہر بلسلہ کی موید و مخالف دونوں قسم کی حدیثوں  
پر اب قانم کیے ہیں، اور اپنی حق پسندی کی بنا پر اپنے مسلک کی بعض موید حدیثوں  
وضاحت بھی کر دی ہے۔

مستقل امام دارقطنی نے اپنے جواب میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہی ائمہ محققین  
نہیں کا بھی فیصلہ ہے، حافظ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:

هل المعرفة بالحدیث

بالجمہ بحدیث

واهل السنن المشہور

زمذی والنسائی شیئا

ایوجد الجمہ بخاص

ضووعہ یروہا ثعلبی

امثالہما فی التفسیر

فقہاء الذین الیمین

غیرہ..... او یروہا من

الخطیب غیرہا

.....

.....

.....

.....

.....

عقل کا بیان ہے کہ

ولا یصح فی الجہہ بالبسملة

حدیث مسند

(نمازیں) بسم اللہ زور سے پڑھنے کے بارہ میں

کوئی سند حدیث صحیح نہیں ہے۔

صحابہ کی ان مشہور شرحوں میں بھی جو شواہد نے لکھی ہیں، اس مذہب کی تائید میں کوئی صحیح  
روایت نہیں پیش کی گئی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں فقہائے عراق اور امام ابو حنیفہ  
کا مسلک ہی اقرب الی السنۃ ہے۔

امام صاحب کا یہ ارشاد بھی بالکل بجا ہے کہ صحابہ کرام سے اس کے متعلق صحیح و غلط دونوں  
قسم کی روایتیں ملتی ہیں، علامہ ابن تیمیہ نے بھی ان کے اس خیال کی کوئی تردید نہیں کی ہے اور عازمی  
کا بیان ہے کہ

ان احادیث الجہہ، وان کانت

ما تخرج عن جماعة من الصحابة

غیر ان اکثرھا لم یسلم من شوائب

الحجج کما فی الجانب الآخر

علامہ زلمی حنفی نے اس باب کی تمام احادیث و آثار کی تخریج کر کے ان کی صحت و ضعف پر مفصل

گفتگو کی ہے، لیکن بعض آثار صحابہ کی صحت و قوت کا وہ بھی انکار نہیں کر سکے ہیں، مثلاً سید بن عبد الرحمن

ابن ابی نے اپنے والد سے یہ روایت کی ہے کہ انھوں نے حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی تو حضرت عمرؓ نے

بسم اللہ الرحمن الرحیم زور سے پڑھا، سعید کا بیان ہے کہ سیر والد عبد الرحمن بھی بسم اللہ زور سے پڑھتے

تھے، اسی طرح کعب بن عبد اللہ مزی نے ابن زبیر کے پیچھے نماز پڑھی تو انھوں نے بسم اللہ زور سے پڑھا،

لہ نصب لاریج ص ۳۴، دیکھئے نووی شرح مسلم مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۱۱۱ و فتح الباری ج ۲ ص ۱۸۸-۱۸۹ و مسلم السنن خطاب

۱۵ ص ۱۹۸ و ۱۹۹ لہ نصب لاریج ص ۳۶۲ و کبیری ص ۳۰۱

.....

.....

.....

.....



مختلف توجہیں کی ہیں اور انھیں صحیح حدیثوں کے خلاف بتایا ہے تاہم وہ انکے  
ضعف ثابت نہیں کر سکے ہیں، بلکہ ابن زبیر کے اثر کے بارے میں ابن عبد البر کی

ت سے واضح ہوتا ہے کہ امام دارقطنی نے محض استقصاء اور جامعیت کے خیال سے  
قسم کی حدیثیں درج کی ہیں، اور زیر بحث واقعہ سے تعصب کے بجائے انکی حق پسندی  
یہ رسالہ شوافع کے مرکز یعنی اہل مصر کی فرمائش پر لکھا گیا تھا جو یہ چاہتے تھے،  
جہر البسلمہ کی حدیثیں جمع کر دیں، لیکن انھوں نے ان کی اس خواہش کی پرواہ  
ت پسندی سے کام لے کر دوسرے نقطہ نظر کی حدیثیں بھی ان میں شامل کیں،  
کہ کرسن میں انھوں نے شوافع کے مسلک کی مویہ حدیثوں کے ضعف و دھن  
رسالہ کی حدیثوں کے متعلق تو ان کا صاف اقرار ہی موجود ہے۔

نقطع نظر اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ امام دارقطنی نے امام شافعی کے مسلک کی  
ہی سے رسالہ مرتب کیا تھا، تب بھی اس سے ان کی عصییت کا ثبوت نہیں  
دراہب اپنے ائمہ کے مسلک کو قوی اور مرجع ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں،  
کے برعکس اپنے مسلک کی مخالف حدیثوں کو بھی جمع کیا اور موافق حدیثوں  
کا اقرار بھی کیا جس سے ان کا عدم تعصب ظاہر ہوتا ہے،

ہ جاتی ہے کہ جب امام دارقطنی کے خود اپنے خیال کے مطابق صحیح حدیثوں  
ت نہیں ملتا تھا تو انھوں نے اس سے رجوع کیوں نہیں کر لیا، یہ رجوع  
ت میں ان کے غلو اور اس کی سبب حمایت ہی کا نتیجہ ہو سکتا ہے لیکن جو لوگ

جہر البسلمہ کے قائل ہیں، ان کے بھی کچھ دلائل ہیں جنھیں عصییت کی وجہ سے عدم جہر کا انکار نہیں کرتے  
مثلاً (۱) جن حدیثوں میں جہر کا ذکر ہے، اگرچہ ان کا درجہ صحت و قوت کے لحاظ سے ان حدیثوں

سے جن میں جہر کا ذکر نہیں ہے، کم ہے، تاہم جہر والی حدیثوں کی تعداد زیادہ ہے، اور عدم جہر کا ذکر  
صرف چند ہی حدیثوں میں ہے، اور پہلی قسم کی طرح اس قسم کی حدیثوں پر بھی کلام کیا گیا ہے،  
عدم جہر کے متعلق سب سے مشہور حدیث حضرت انس سے مروی ہے، لیکن اس کے متعدد طرق اور واسطوں  
میں بعض کی سندیں قوی نہیں ہیں، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ حضرت انس کی روایت میں ایسا  
اضطراب پایا جاتا ہے جس کی بنا پر محدثین کے نزدیک اس سے کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ  
یہ مرفوعاً اور غیر مرفوعاً دونوں طریقوں سے مروی ہے بعض لوگوں نے اس میں حضرت عثمان کا  
ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں، بعض راویوں نے بیان کیا ہے کہ بسم اللہ پڑھتے تھے (غالباً آہستہ سے)،  
بعض نے بیان کیا ہے کہ بسم اللہ پڑھتے ہی نہیں تھے، بعض لوگوں نے یہ بیان کیا ہے کہ بسم اللہ  
زور سے نہیں پڑھتے تھے،

اس سلسلہ کی دوسری مشہور روایت حضرت عائشہ کے واسطہ سے مروی ہے، اس کو امام مسلم نے  
اپنی صحیح میں نقل کیا ہے، لیکن یہ زیادہ واضح اور صریح نہیں ہے، تیسری حدیث ترمذی میں عبد اللہ  
ابن نوفل کے واسطہ سے مروی ہے، امام ترمذی نے گو اس کی تحسین کی ہے (تصحیح نہیں) لیکن بعض محدثین  
نے اس کی صحت میں بھی کلام کیا ہے،

دوسری طرف جن حدیثوں میں بسم اللہ جہر سے پڑھنے کا ذکر ہے، ان میں بعض کی توثیق کی گئی ہے  
مثلاً نسیم بن مجمر کی حدیث کی تخریج دارقطنی کے علاوہ بھی بعض اکابر محدثین اور ائمہ فہم جیسے امام  
امام نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، بیہقی اور حاکم وغیرہ نے کی ہے، اور دارقطنی کی طرح بیہقی نے



دیا ہے، اور یہ بھی کہا ہے کہ اس کے تمام رواۃ کی عدالت پر اتفاق ہوا اور  
حاکم نے اس کو صحیحین کے شرائط کے مطابق بتایا ہے، اسی طرح جہر کے متعلق ایک  
سے بھی مروی ہے، اور محدثین کی ایک جماعت اسکی صحت کی قائل ہے، یہ  
وہ متعدد آثار صحابہ سے بھی جن میں بعض کی صحت جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، مسلم پر  
ہے،

بمثلاً حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور  
رکعیؓ، امام تاج الدین زبیر بن جراحؓ، مشہور فقہائے اصحاب امام شافعیؒ، امام ابو ثورؒ،  
سماعیل بن حماد اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کا بھی یہی مسلک ہے  
سے ایک چیز کا ثبوت ملتا ہے اور عدم جہر کی روایتوں سے نفی ثابت ہوتی  
ہے بات کو نفی پر ترجیح و تقدم حاصل ہوتا ہے،

مسئلہ میں اس اصول کا لحاظ کیا ہے کہ بسم اللہ سورہ فاتحہ کی اور ایک  
سورہ کی آیت ہے، اس لیے وہ جہری نمازوں میں اس کو سورہ فاتحہ کا  
دوسری روایت کے بموجب ہر سورہ کا جزا مان کر سورہ فاتحہ کے بعد  
پہلے بھی زور سے پڑھنا ضروری قرار دیتے ہیں، امام نووی لکھتے ہیں۔  
ان لوگوں کی جو بسم اللہ کو سورہ فاتحہ کی آیت مانتے ہیں، دلیل یہ ہے کہ  
ساتھ لکھی جاتی ہے، اور یہ صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے کہ وہ قرآن میں  
ساتھ درج نہیں کرتے تھے، شروع سے اب تک تمام مسلمانوں کا بھی یہی اجماع ہے

۳۵۱ ایضاً ص ۳۴۵ سے ہدایۃ المجتہد ص ۱۷۹، جامع ترمذی  
رجح مسلم مصر ج ۴ ص ۱۱۱

فقہ کا یہ مسئلہ قاعدہ ہے کہ جو چیز کتاب و سنت کے متفقہ اصولوں سے ثابت ہو اس کو  
کسی حال میں رد نہیں کیا جاسکتا بلکہ وہ اس کے مقابلہ میں آثار و احادیث کو نظر انداز کر دیتے  
ہیں، فقہ حنفی میں اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔

۶۔ جن حدیثوں میں بسم اللہ آہستہ پڑھنے کا ذکر ہے اور وہ صحیح ہیں، ان کو رد کرنے کے  
بجائے یہ لوگ ان کی تاویل کرتے ہیں، ان کی تاویل و توجیہ سے اتفاق نہ کرنا الگ بات ہے  
تاہم اس کی گنجائش سے انکار نہیں کیا جاسکتا،

ان ہی اسباب کی بنا پر بعض دوسرے علماء کی طرح امام دارقطنی بھی بسم اللہ کو جہری نمازوں  
میں زور سے پڑھنے کے قائل تھے، ان کے خیال میں اس کے دلائل دوسرے مسلک کے دلائل  
سے قوی رہے ہوں گے، اس لیے انھوں نے اس کو مرجع سمجھا اور اس سے رجوع کرنا پسند نہیں کیا،  
امام دارقطنی کا اس مسئلہ میں رجوع بھی خالی از امکان نہیں، کیونکہ جس زمانہ میں انھوں نے

یہ رسالہ تالیف کیا تھا، غالباً اس وقت ان کے سامنے یہ مسئلہ منقح نہیں تھا، لیکن رسالہ کی  
ترتیب کے کچھ عرصہ بعد جب اس کے متعلق سوالات کیے گئے اور امام صاحب کو زیادہ توجہ

سے اس پر غور کرنے کا موقع ملا تو یہ مسئلہ ان کی نگاہ میں منقح ہو گیا، جیسا کہ ان کے جواب سے  
ظاہر ہوتا ہے، اس نتیجے کے بعد ممکن ہے انھوں نے رجوع کر لیا ہو، لیکن اس کی کوئی تصریح موجود  
نہیں۔

دہا یہ سوال کہ کیا ان کو واقعہ شافعیہ میں غلو تھا، اور وہ اس مذہب کی بلا وجہ تائید  
و حمایت کرتے تھے، تو بظاہر اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا، اور نہ زیر بحث واقعہ سے اس کی کوئی  
دلیل مہیا ہوتی ہے، بلکہ جیسا کہ پہلے گذرا، اس سے ان کی حق پسندی ظاہر ہوتی ہے، درحقیقت  
امام صاحب ان علماء حق ہیں تھے، جن کی عظمت شان سے اس قسم کا غلو اور تعصب بعید ہے،

انکا شافعی مذہب کی طرف میلان ضرور تھا، لیکن وہ مجتہد فی المذہب تھے، اس لیے اپنے



یہ نہیں کر سکتے تھے، علماء دیوبند میں مولانا شبیر احمد عثمانی مرحوم کو جو مقام حاصل نہیں، مولانا توجیہ النظر کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں:-

قطنی فانہ کان یسئل  
ب الشافعی الا ان لا  
کان من ائمة الحدیث  
ولم یکن حالہ کحال  
ابا المحدثین ممن  
لزم التقليد  
اقوال الا فی قلیل  
لم یحصہ فان  
کان اتوی فی الراجح  
افقہ واعلم منہ (مقدمۃ المصنف شرح ج ۱ ص ۱۰۱)

دوسرا جز یہ ہے کہ امام دارقطنی کو امام ابو حنیفہ اور ان کے مذہب کے تعصب غلام نہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے سنن میں امام صاحب پر طعن کیا ہے مثلاً مشہور امام فقہاء الامام مالک قرأ [یعنی جن نے امام کے پیچھے نماز پڑھی تو امام کافی ہے] کو نقل کرنے کے بعد اس کی اسناد کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:-

ن موسیٰ بن ابی عائشة  
والحسن بن عمار  
سنن دارقطنی ج ۱ ص ۱۲۳

اس کو موسیٰ بن ابی عائشہ کے واسطے سے صرف امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ نے بیان کیا ہے اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

اسی باب کی ایک اور حدیث کی سند پر جو دوسرے واسطے سے مروی ہے، تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

ولم یذکر فی ہذا الاسناد  
جابر بن عبد اللہ بن حنیفہ (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۱۲۳)

آگے ان لوگوں کا نام گناتے ہوئے جنھوں نے اس حدیث کو مسند کے بجائے مرسل اور حضرت جابر کا نام لیے بغیر بیان کیا ہے، اپنا یہ فیصلہ دیتے ہیں کہ اس کی مرسل ہی روایت صحیح ہے۔

سروى هذا الحديث سفیان الثوری  
و شعبۃ واسرائیل بن یونس و شریک  
وابو خالد الدانی و ابو الاحوص  
وسفیان بن عیینہ و جرییر بن عبد الحمید  
و غیرہ نے موسیٰ بن ابی عائشہ سے اور انھوں نے عبد اللہ بن شداد سے اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
مشداد مرسل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم وهو الصواب (سنن دارقطنی ج ۱ ص ۱۲۳)

اس سے ملتا جلتا اعتراض باب المسح میں بھی کیا ہے، فرماتے ہیں:-

هكذا رواه ابو حنیفہ عن خالد  
بن علقمة قال فیہ مسح رأسہ  
ثلثا وخالفہ جماعة من الحفاظ  
الثقات منهم زائدة بن قدامة  
اسی طرح اس حدیث کو امام ابو حنیفہ نے خالد بن علقمہ کے واسطے سے بیان کیا ہے اور اس میں انھوں نے کہا ہے کہ [مسح رأسہ] یعنی آپ نے تین دفعہ سر کا مسح کیا ہے لیکن



دری و شعبہ و  
شہب  
ریاح والوالا  
ث و ہارون بن  
بن محمد و حجاج  
ان بن تغلب علی  
و حازم بن ابراہیم  
و جعفر الاحمر  
بن علقمة فقا  
مرق و لا فقا  
مال فی حدیثہ  
لثا غیر ابی حنیفہ

متحد وثقہ محدثین نے اس میں امام ابو حنیفہ  
کی مخالفت کی ہے، جیسے زائدہ بن قدامہ  
سغیان ثوری، شعبہ، ابو عوانہ، شریک،  
ابو الاشہب جعفر بن عاصم، ہارون بن سعد  
جعفر بن محمد، جلعج بن ارطاة، ابان بن تغلب  
علی بن صالح بن حمی، حازم بن ابراہیم،  
حن بن صالح اور جعفر الاحمر وغیرہ۔ ان سب  
لوگوں نے اس کو خالد بن علقمہ کے واسطے سے  
اس طرح بیان کیا ہے کہ (مسح رأسہ مرۃ) یعنی  
اپنے ایک دفعہ سر کا مسح کیا، سوائے ابو حنیفہ  
کے کسی شخص کے متعلق ہم کو یہ معلوم نہیں کہ اس نے  
اپنی حدیث میں [مسح رأسہ لثا] یعنی اپنے  
سر کا تین دفعہ مسح کیا، کہا ہو۔

مذہب میں یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ نے اپنی ہی بیان کردہ  
کی ہے۔

اس اختلاف کے باوجود جو امام ابو حنیفہ  
نے اس حدیث کے سلسلہ میں اس کے تمام  
راویوں سے کیا ہے، خود مسح کے حکم کے بارے میں  
بھی انہوں نے اپنی ہی روایت کردہ

صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان  
السنة فی الوضوء مسح الرأس  
مرة واحدة

(سنن دارقطنی ج ۱ ص ۳۳)

اس حدیث کی مخالفت کی ہے، جو حضرت  
علیؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان  
کی ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ  
و عنہم سر کا ایک ہی دفعہ مسح کرنا مستحب ہے۔

ان اقتباسات سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں :

(۱) امام دارقطنی کے نزدیک امام ابو حنیفہ کا پایہ حدیث میں زیادہ بلند نہیں تھا،  
اسی لیے انہوں نے سنن میں صراحتہ ان کو ضعیف کہا ہے، اور اپنی کتاب الضعفاء میں بھی اسی  
حیثیت سے ان کا ذکر کیا ہے، لیکن یہ کتاب نایاب ہے، اسی لیے اس کا بیان یہاں درج نہیں کیا جا  
(۲) امام ابو حنیفہ نے ثقہ رواۃ کی مخالفت کی ہے، چنانچہ ایک حدیث کو مرسل کے بجائے  
سند بیان کیا ہے، اور اس کی سند میں حضرت جابر کا ذکر کرنے میں وہ منفرد ہیں، اسی طرح ایک حدیث  
کے متن میں ایک دفعہ کے بجائے تین دفعہ سر کے مسح کو بیان کرنے میں بھی وہ منفرد ہیں۔  
(۳) ان کا فتویٰ اپنی ہی روایت کردہ حدیث کے خلاف ہے۔

اب نمبر دار ان اعتراضات کا جائزہ لے کر ان کی حقیقت واضح کی جاتی ہے۔

(۱) امام دارقطنی نے امام ابو حنیفہ کو ضعیف ضرور کہا ہے، لیکن وہ اس میں منفرد نہیں  
ہیں، اس زمانہ کے بعض اور محدثین بھی اس قسم کی رائے رکھتے تھے، چنانچہ جرج و تقدیل کی  
کتابوں میں ان کی توثیق کی طرح تصنیف کے اقوال بھی ملتے ہیں، حافظ ذہبی لکھتے ہیں

ضعفه النسائی من جهة حفظه امام نسائی، ابن عدی اور بعض دوسرے

وابن عدی وآخرون و ترجمہ لوگوں نے امام ابو حنیفہ کی تصنیف کی ہے،

الخطیب فی فصلین من تماریخہ اور خطیب نے اپنی تاریخ کی دو فصلوں میں



الفريقين معدليه

دو دنوں فریقوں یعنی تدیل و تصنیف

ن الا عدال ج ۳ ص ۲۳۴

کرنے والوں کے اقوال مفصل تحریر کیے ہیں،

مع صحیح میں جا بجا اشارۃً دکنائیہ امام ابو حنیفہ کا استحضار کے ساتھ اور

تہا مناسب انداز میں ان کا ذکر کیا ہے، ائمہ صحاح میں امام سنائی

والمتروکین میں شامل کیا اور یہ لکھا ہے کہ لیس بالقوی فی الحدیث

تھے، عبد اللہ بن مبارک جنھوں نے ایک طرف امام صاحب کو

فقیہ (احسنم وادقہم فطنہ) (دقیق النظر اور نہایت فطن) انھیں غصہ فی الفقه

میں اور مارا ایت فی الفقه مثلاً (میں نے فقہ میں ان کو مدیم المثال پایا)

تھی، یتیمانی الحدیث بھی کہلے، یحییٰ بن سعید القطان جن کے متعلق

ہے کہ

الی قول الکوفین وہ فتویٰ میں اہل کوفہ کے قول کی طرف

اقوالہم و جاتے ہیں، اور ان میں بھی امام ابو حنیفہ

کے قول کو مرجع قرار دیتے ہیں اور ان کے

اصحاب میں ان ہی کی پیروی کرتے ہیں۔

ان کے متعلق ابن معین یہ بھی کہتے ہیں کہ "جب ان کے سامنے امام ابو حنیفہ

بش کے بارہ میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ "لم یکن لصاحب حدیث (یعنی

تھے) خود ابن معین سے جو امام صاحب کو ثقہ، صدوق اور مامون

کی روایتیں بھی ملتی ہیں، یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں "امام ابو حنیفہ

صدق مگر ضعیف الحدیث تھے، اور سفیان ثوری نے ان کو غیر ثقہ اور غیر مامون قرار دیا ہے۔

لیکن یہ صرف محدثین کی ایک جماعت کا خیال ہے جو متعدد غلط فہمیوں کی وجہ سے جنگ

ان کے ذکر کیا جائے گا، امام صاحب کا درجہ حدیث میں بلند نہیں سمجھتی تھی، ورنہ محدثین کی بڑی

تقداد سے امام ابو حنیفہ کی توثیق منقول ہے، حافظ ابن عبد البر کا بیان ہے:

"جن لوگوں نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی اور ان کی تعریف و توثیق کی ہے انکی

تقداد ان لوگوں سے زیادہ ہے جنھوں نے ان کے بارہ میں کلام کیا ہے، علی بن مدینی کا بیان

ہے کہ ابو حنیفہ سے سفیان ثوری اور ابن مبارک نے روایت کی ہے اور وہ ثقہ اور بلا عیب

تھے، شبہ ان کے متعلق اچھی رائے رکھتے تھے اور یحییٰ بن معین کا بیان ہے کہ ہمارے اصحاب امام

ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کی بڑی مدح کرتے تھے، اس پر لوگوں نے ان سے پوچھا کہ کیا امام

ابو حنیفہ جھوٹ کہتے ہیں، فرمایا نہیں۔"

اس تفصیل سے یہ دکھانا مقصود تھا کہ امام دارقطنی کی طرح بعض اور نامور محدثین بھی امام

ابو حنیفہ کو حدیث در روایت میں کتر سمجھتے تھے، گو یہ رائے صحیح نہیں ہے بلکہ غلط فہمیوں کا مجموعہ ہے

اہم اسکے کچھ اسباب تھے، ان میں سے چند یہ ہیں:-

(۱) اس میں شبہ نہیں کہ امام ابو حنیفہ کا پایہ علم و عمل دونوں میں نہایت بلند تھا، لیکن انکا

اصلی طفرائے امتیاز ثقہ و اجتہاد ہے، اس میں وہ بے نظیر اور مدیم المثال تھے، امام شافعی کا مشہور

مقولہ ہے کہ [الناس عیال فی الفقه علی ابی حنیفہ]۔ حدیث میں بھی اگرچہ وہ کم مایہ نہ تھے

لہٰذا سب اقوال تاریخ بغداد ج ۳ تذکرہ امام ابو حنیفہ سے ماخوذ ہیں، اور دوسری کتابوں میں بھی ملتے ہیں،

لیکن ان میں بعض کی صحت مشکوک ہے، کیونکہ ان میں سے بعض مثلاً سفیان ثوری، یحییٰ بن سعید القطان اور ابن

غیرہ نے امام صاحب سے روایت حدیث بھی کی ہوئے جو شیخ سنن دارقطنی ج ۱ ص ۱۲۳ سے الاتقاء لابن عبد البر ص ۳۹



ان کی غیر معمولی اہمیت و شہرت کی وجہ سے ان کو محدث کی حیثیت سے زیادہ  
 جانا پڑا۔ یہ بن ہارون سے جب دریافت کیا گیا کہ امام ابو حنیفہ اور سفیان  
 سند ہے، تو انہوں نے جواب دیا کہ امام ابو حنیفہ فقہ میں باکمال تھے، اور  
 کے بڑے حافظ تھے، علامہ شبلی مرحوم فرماتے ہیں:

لط اور بالکل غلط ہے کہ امام ابو حنیفہ علم حدیث میں کم مایہ تھے، تاہم اس سے  
 م طور پر وہ محدث کے لقب سے مشہور نہیں، بزرگان سلف میں سینکڑوں  
 اور روایت دونوں کے جامع تھے، لیکن شہرت اسی صفت کے ساتھ ہوئی  
 تھا، امام ابو حنیفہ کی تو حدیث میں کوئی تصنیف نہیں، تعجب ہے کہ امام مالک  
 ب کے ساتھ مشہور نہ ہوئے، نہ ان کی تصنیفوں کو وہ قبول عام حاصل ہوا  
 م احمد بن حنبل ان لوگوں کی نسبت علم حدیث میں زیادہ نامور ہیں، ان کی  
 ہے کہ صحیح حدیثوں کا اتنا بڑا مجموعہ اور کوئی نہیں مل سکتا، لیکن جب قدر  
 کا زیادہ اعتبار ہے، اسی قدر استنباط اور اجتہاد میں انکا شمار نہیں کیا

حنیفہ کی اصل عظمت و شہرت فقہ اور اسلامی قانون میں مہارت کی وجہ سے  
 تھی اسی حیثیت سے اعتبار بھی کیا گیا ہے، اور محدثین کے لقب سے مشہور  
 جس قسم کا اعتنا کیا گیا، وہ ان کے ساتھ نہیں کیا گیا، اس لیے بھی لوگوں  
 خیال کیا۔

نعتیہ و مجتہد تھے، اور مجتہد و فقیہ کو ان ہی حدیثوں سے سرکار ہوتا ہے  
 یا شرعی حکم مستنبط ہوتا ہے، اس لیے محدثین کی طرح اس کے پاس احادیث

روایات کا زیادہ ذخیرہ اور وسیع سرمایہ نہیں ہوتا، عام لوگ اس کے قلیل الروایت ہونے کی  
 وجہ سے اس کو حدیث میں بے بضاعت خیال کرتے ہیں، حالانکہ یہ خلاف واقعہ ہے، علامہ شبلی مرحوم  
 لکھتے ہیں: "حقیقت یہ ہے کہ مجتہد و محدث کی حیثیتیں الگ الگ ہیں، محدث مواعظ، قصص،  
 فضائل، سیربراہیک قسم کی روایتوں کا استقصاء کرتا ہے، بخلاف اس کے مجتہد کو زیادہ تر صرف  
 ان احادیث سے غرض ہوتی ہے جن سے کوئی حکم شرعی مستنبط ہوتا ہے، یہی سبب ہے کہ محدثین کی  
 نسبت مجتہدین ہمیشہ قلیل الروایت ہوئے"

(۴) امام صاحب کو فقہ و قیاس اور استنباط و استخراج میں خاص کمال حاصل تھا، اس لیے  
 وہ احادیث کے ظاہری مفہوم سے قطع نظر ان کی اصل معنویت اور حقیقی مفہوم تک رسائی حاصل  
 کرنے کے درپے ہوتے تھے، اس کے برعکس محدثین کی نظر عموماً صرف ظواہر حدیث تک محدود  
 درگزر رہتی ہے، اس لیے ان کو امام صاحب کے یہ سوزن طنن تھا کہ وہ رائے و اجتہاد کے مقابلہ میں احادیث  
 کی اہمیت کے زیادہ قائل نہ تھے، اور حدیث میں قلیل البضاعت تھے، اسی حیثیت سے امام  
 بخاری وغیرہ اکابر محدثین نے امام ابو حنیفہ کے خلاف سخت نکیر کی ہے، اور متعدد مسائل کی نسبت  
 یہ تصریح بھی کی ہے کہ ان میں وہ حدیث کے خلاف ہیں، مشہور محدث اور صاحب مصنف ابو بکر بن  
 ابی شیبہ نے بھی اسی حیثیت سے امام ابو حنیفہ کے رد میں ایک مستقل باب لکھا ہے،

(۵) ان کے علاوہ اور بھی متعدد ایسی چیزیں ہیں جو غلط فہمی کا باعث ہوئیں، مثلاً امام حنبل  
 کا اہل الرائے میں شمار، محدثین کے مقابلہ میں ان سے کم روایتوں کا مروی ہونا اور صحاح وغیرہ  
 میں ان کی حدیثوں کا نہ ہونا وغیرہ، مولانا شبلی ان کی جانب اشارہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:-  
 "اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ امام ابو حنیفہ کے وہ واقعات جو منظر عام پر نمایاں ہیں،



ایسی ہی رائے قائم کر سکتا ہے، حدیث میں ان کی تصنیف موجود نہیں،  
یت کے ان کا نام تک نہیں پایا جاتا، سب سے زیادہ یہ کہ ان کی شہرت اہل کرا  
بنیاد ہو تا ہے کہ حدیث سے ان کو کم تعلق تھا۔

دوسرے اسباب کی وجہ سے جن پر بحث کرنے کا یہ محل نہیں، محدثین کی  
صاحب کی جانب سے صاف نہ تھا، اور نہ وہ روایت و حدیث میں  
کے لیے تیار تھی، امام دارقطنی کا تعلق بھی اسی گروہ سے تھا، وہ بھی ان  
سب سے سوئے ظن رکھتے تھے،

ضعیف الحدیث قرار دینا سراسر غلط فہمیوں پر مبنی ہے، اہم ان اسباب و  
جہ گئے ہیں، محدثین کو سزا دے سمجھنا چاہیے، حقیقت یہ ہے کہ محدثین اپنی  
کی وجہ سے حدیث کے باب میں ادنیٰ مسامحت بھی برداشت نہیں کرتے  
اس پایہ کے دوسرے بزرگوں کے متعلق ان کے لب و لہجہ میں تلخی اور  
عالمات میں یقیناً عیب اور خود ان محدثین کے مرتبہ سے فرو تر ہے، لیکن  
کے اصل ماخذ یعنی فرمان رسول سے ہے، اس لیے خواہ اس میں کسی  
اس کو گوارا اور محدثین کو سزا دے سمجھا جاسکتا ہے، بلکہ اس حیثیت سے  
قابل تائید ہیں کہ بڑے سے بڑے امام کاظم فضل اور زہد و تقویٰ  
اور صفات گوئی کے لیے مانع نہ بن سکا، اور انھوں نے اکابر کے معمول  
لے گئے جو وہ صحیح سمجھتے تھے، ویانت اور ایمان داری کے ساتھ

اس لیے محدثین اور امام دارقطنی کے بارہ میں یہ خیال غلط معلوم ہوتا ہے کہ ان کو امام ابو حنیفہ  
سے کہ یا عناد تھا، ان کو امام صاحب جو سوئے ظن ہے، وہ اگرچہ غلط فہمی پر مبنی ہے، لیکن ان کی  
نیک نیتی شک و شبہ سے بالاتر ہے، اگر امام دارقطنی کو خفی نہ رہے واقعی اس قسم کا عناد ہوتا جیسا کہ  
بتایا جاتا ہے تو وہ اس کے ایک اہم رکن امام محمد کے متعلق یہ نہ فرماتے کہ [من الثقات المحفاظ] یعنی  
وہ ثقہ محدثین میں تھے۔

۲۔ امام دارقطنی کے دوسرے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث میں ان کا نام فقراء الامم  
قراۃ [کو موسیٰ بن ابی عائشہ کے واسطے سے امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کے علاوہ کسی نے بھی  
مذہب نہیں بیان کیا ہے، اسی طرح اس کے دوسرے سلسلہ اسناد میں ان کے سوا کسی اور نے  
حضرت جابر کا نام نہیں لیا ہے، بلکہ تمام ثقہ محدثین نے امام ابو حنیفہ کے برخلاف اس کو مرسل بیان  
کیا ہے، لیکن اس خیال میں بھی امام دارقطنی منفر و نہیں ہیں، اکثر محدثین کی یہی رائے ہے کہ یہ حدیث  
مرسل صحیح ہے اور اس کی موصول روایت کو وہ شذوذ کی بنا پر ناقابل تسلیم سمجھتے ہیں، امام بھی فرماتے ہیں

هل كان رواه جماعة عن ابی حنیفة  
ایچہ ہی اس کو ایک جماعت نے امام ابو حنیفہ  
موصول اور رواہ عبد اللہ بن  
سے موصول روایت کی ہے لیکن عبد اللہ بن  
المبارک عنہ مرسل دون ذکر  
مبارک نے ان سے اس کو مرسل اور حضرت جابر  
جابر وہو المحفوظ  
ذکر کیے بغیر بیان کیا جو مرسل و اچھی محفوظ ہے

اگے وہ عبد اللہ بن مبارک کی روایت سے حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

ابن مبارک ہی کی طرح سفیان بن سعید ثوری، شعبہ بن حجاج، سفیان بن عیینہ، اسحاق  
ابن یونس، ابو عوانہ، ابو الاحوص اور جہیر بن عبد الحمید وغیرہ ثقہ و ثابت لوگوں نے مرسل (غیر موصول)

لہ امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۹۶ بحوالہ غرائب الکتب دارقطنی ص ۱۵۹ سنن بیہقی ص ۱۵۹



عن بن عمارہ نے موسیٰ کے واسطے سے اسے موصولاً بیان کیا ہے، اور وہ متروک ہے۔  
د کے مشہور شارح اور عظیم محدث امام خطابی کا بیان ہے

التورس واصحاب

حد خلف الامام

وسر واجتو اجتد

لہ بن شداد مولا

یہ من کان لہ امام الخ

نظ ابن حجر کے نزدیک تو یہ روایت ضعیف ہے۔

فیظا عن الامام

بحدیث من صلی

اۃ الامام لہ اۃ

یف عند الحفاظ

رقہ وعللہ الد

ظاہر ہو گیا کہ امام دارقطنی کی طرح دوسرے محدثین کے نزدیک بھی یہ روایت

س کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس حدیث کو امام صاحب کے علاوہ بھی بعض لوگوں

یا ہے، چنانچہ احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں اس کو اس طرح بیان کیا ہے:-

رق حد ثنا

عن موسیٰ بن

لم السنن ج ۱ ص ۲۰۰

نفع الباری ج ۲ ص ۲۰۱

نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۱

نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۱

نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۱

نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۱

ابن عائشہ عن عبد اللہ بن شداد

عن جابر قال قال رسول اللہ صلی

من کان لہ امام فقۃ الامام

لہ قرأۃ

سنيان وشریک نے صحیحین کے رجال میں ہیں حضرت جابر کا نام لینے اور اس حدیث کو

منہ بیان کرنے میں امام ابو حنیفہ کی متابعت کی ہے، امام محمد نے بھی موطا اور کتاب الآثار

میں اس کو منہ بیان کیا ہے، ابن ہمام کا بیان ہے کہ امام محمد اور محمد بن یسیع کی روایتوں کی

سند صحیحین کے شرائط کے مطابق صحیح ہیں۔

یہ امام ابو حنیفہ کی ثقہ روادۃ کی مخالفت و عدم متابعت کے الزام کا جواب تھا، لیکن اگر

فی الواقع امام صاحب نے ثقہ راویوں کی مخالفت کی ہوتی تب بھی ان کی روایت کے وثوق

و اعتبار میں کوئی فرق نہ آتا، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک امام ضاک کا ثقہ ہونا مسلم ہے، اور جرح و تعدیل

کے ائمہ کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ ثقہ کا اصنافہ معتبر اور لائق قبول ہوتا ہے۔

حضرت جابر کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن عمر، ابو سعید خدری، ابو ہریرہ، انس بن مالک

اور ابن عباس (رضی اللہ عنہم) وغیرہ نے بھی اس حدیث کو بیان کیا ہے، لیکن ان کی سندوں میں

کلام کیا گیا ہے، اسی بنا پر حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، حالانکہ کثرت و تعدیل و طرق

کی وجہ سے ضعف ختم ہو گیا، اور حضرت جابر کے صحیح طرق نے بھی ان کو قوی بنا دیا،

حنفیہ کی دلیل یہ بھی ہے کہ اگر اس روایت کا منہ موصول ہونا نہ بھی ثابت ہو تو بھی اس کے

حجت ہونے میں کوئی شبہ نہیں، کیونکہ اس کا ارسال تمام محدثین کے نزدیک صحیح و ثابت ہے اور

لہ حاشیہ نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۰، و فیض الباری ج ۲ ص ۲۰۱، و حاشیہ معانی الآثار طحاوی ج ۱ ص ۲۰۱

نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۱

نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۱

نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۱

نصب الراية ج ۲ ص ۲۰۱







علامہ عینی غریب شریح ہدایہ میں فرماتے ہیں :-

امام ابو حنیفہ سے صحیح طور پر یہ ثابت ہو کر وہ تین دفعہ

والصحیح عن ابی حنیفۃ تواتر ثلاثاً

مسح کرنے کے قائل نہیں تھے،

(یعنی شریح ہدایہ ج ۱ ص ۱۱۰)

علامہ زبیری مسیح میں تکرار و عدم تکرار دونوں قسم کی روایتوں کی تخریج کرتے ہوئے اکثر حنفیہ

کے اہل مسلک کی تائید و ترجیح بھی کرتے گئے ہیں، مثلاً حضرت علی کی حدیث [ان لنبی صلی اللہ علیہ وسلم

کان یتوضأ ثلاثاً ثلاثاً الا المسح فانه مرة مرة] کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں :

وهذا اصح في المقصود لضعفنا

ہمارے اصحاب کے مقصد کے لحاظ سے یہ

فانه بلفظ كان المقتضية للعدم

حدیث زیادہ صریح ہے کیونکہ اس میں "کان"

الا ان فيه ضعفا (ضعف بالارایہ زبیری ج ۱)

کا لفظ آیا ہے جو دوام کا مقتضی ہے لیکن اس میں ضعف ہے۔

اگے حضرت عثمان کی حدیث کو جس میں توضاء ثلاثاً ثلاثاً کے الفاظ آئے ہیں نقل کرنے کے بعد اس پر

مفصل بحث اس طرح کرتے ہیں :-

"امام بیہقی فرماتے ہیں کہ تکرار مسح کے متعلق امام شافعی نے اسی حدیث پر اعتماد کیا ہے حالانکہ

یہ روایت مطلق ہے اور حضرت عثمان کی غیر مطلق روایتوں سے ثابت ہوا ہے کہ تکرار کا تعلق سر کے

بجائے دوسرے اعضا سے تھا، اور سر کے بارہ میں تو یہ ہے کہ اس کا صرف ایک ہی دفعہ مسح کیا،

حضرت عثمان سے بعض غریب درجہ و طرق سے ایسی روایتیں بھی کی گئی ہیں جن میں مسح کے تکرار کا

ذکر ہے، لیکن وہ ثقہ محدثین کی روایتوں کے خلاف اور اہل فن کے نزدیک حجت نہیں ہیں، گو

ہمارے بعض اصحاب (شوافع) ان سے استدلال کرتے ہیں،

امام ترمذی نے سفیان کی حدیث نقل کی ہے، اس کو انھوں نے ابوجہ کے واسطے سے اور

انھوں نے حضرت علی کے واسطے سے روایت کیا ہے کہ [توضاء ثلاثاً ثلاثاً] یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ہماری احادیث کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ

اعضا کو تین تین بار دھویا اور سر کا ایک ہی

بار مسح کیا اور انھوں نے بتایا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کا وضع ہے، اور ثلاثیہ کے بارہ میں جو روایت

کیجاتی ہے اس کو اس پر محمول کیا جائیگا کہ وہ

ایک دفعہ کے پانی سے ہوگی، اور یہ بھی شریح

ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ سے روایت کی گئی ہے

اور چونکہ فرض مسح کو اس پر تکرار کی وجہ سے

غسل کے درجہ میں ہو جائیگا، اس لیے سینوں

اور روایت کو مرجوح سمجھتے ہیں، منہ شریح النقاہ فرماتے ہیں :

ایک دفعہ سر کا مسح والی روایت کو تین دفعہ

مسح والی روایت پر ترجیح حاصل ہے، یا تین دفعہ

مسح والی حدیث کو استیجاب پر محمول کیا

جائیگا اور کئی دفعہ پانی سے مسح کرنے کو اس پر

محمول کیا جائیگا کہ ایک دفعہ کا پانی خشک

یا ختم ہو گیا تھا، استقل سنت قرار دینا صحیح

نہیں ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت عثمان

سے تکرار مسح کئی وجہ سے مروی ہے، لیکن :

حدیث تمام محدثین کی حدیثوں سے مختلف

اور اہل علم کے نزدیک حجت نہیں ہے

(شرح النقاہ ج ۱ ص ۱۲)



میں نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے، ہمارے اصحاب (خفیفہ) کہتے ہیں کہ  
 اس کی کوئی دلیل ہی نہیں ہے، کیونکہ آپ کے ارشاد "توضا" کا حاصل مقصود  
 عبارت ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ خود امام ترمذی نے حضرت علی کی  
 واسطہ سے اور انھوں نے ابواسحق کے واسطہ سے اور انھوں نے ابوجہ  
 سے اس طرح بیان کیا ہے،

فصل کفیه حضرت علی سے مروی ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو  
 استنشق ثلاثا اپنی ہتھیلیاں دھوئیں، پھر تین دفعہ کلی اور تین دفعہ  
 اذراعیہ ثلاثا انک میں پانی ڈالا اور تین تین دفعہ چہرہ اور کلاہیا  
 غسل قدہ دھوئیں اور ایک دفعہ سر کا مسح کیا، پھر دو پاؤں  
 دیکھو کیف پاؤں دھوئے اور کہا کہ میں نے تم لوگوں کو رسول اللہ  
 علیہ وسلم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا طریقہ دکھانا چاہا۔

کے یہاں جو ابہام تھا دوسرے راوی (ابوالاحص) نے اسکی تفسیر کر دی  
 میں تثلیث کا تعلق صرف دھونے والے اعضاء سے ہے نہ کہ مسح کے جانے  
 کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو صحیحین میں ہے کہ

تھلاثا اپنے وضو کیا تو تین تین دفعہ چہرہ اور دونوں  
 دھوئے ہاتھ دھوئے، پھر انھوں نے کہا کہ اور اپنے  
 ال غسل سر کا مسح کیا (اسکی) تہذیب میں بیان کی، پھر کہا  
 کہ دونوں پیر تین بار دھوئے۔

میں کا یہ جواب دیا ہے کہ وضو کا لفظ مطلق ہونے کی صورت میں غسل

اور غسل دونوں کو شامل ہوتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اگر امام ابو حنیفہ اور ان کے متبعین کے نزدیک تین دفعہ سر کا مسح کرنا مسنون ہوتا تو  
 زبانی اس شد و مد کے ساتھ اس کی تردید اور ایک دفعہ مسح کرنے کی تائید نہ کرتے، حقیقت یہ ہے کہ  
 علامہ عینی نے ہایہ کے جس متن کی بنیاد پر امام دارقطنی کا جواب دینے کی کوشش کی ہے اس کی ان تمام  
 تقریحات کے سامنے کوئی حقیقت نہیں، صاحب فتح القدیر لکھتے ہیں :-

قوله [واللهی بروی من لتلیث] صاحب ہایہ کے قول [واللهی بروی] کا نسخہ  
 بالتمیض لیشع بضعفہ

تمیض سے ہوا خود اسکے ضعف کا پتہ دیتا ہے۔

اس تجزیہ و تنقیح سے پوری طرح ظاہر ہو گیا کہ خفیفہ کے نزدیک ایک ہی دفعہ سر کا مسح کرنا  
 مسنون ہے، اور امام ابو حنیفہ کا بھی صحیح و ثابت قول یہی ہے، اس لیے اس بارہ میں امام دارقطنی  
 کا اعتراض صحیح ہے، رہی امام حسن کی روایت تو مذکورہ بالا تقریحات کے مقابلہ میں اس کی کوئی خاص  
 نہیں ہے، اور اگر اس کی کوئی حقیقت بھی ہو تو بھی اس کے ضعف، مرجوحیت اور عدم شہرت اور  
 دوسرے قول کی قوت و شہرت کی وجہ سے امام دارقطنی نے جس حیثیت سے اعتراض کیا ہے وہ صحیح  
 ہے، لیکن کسی حدیث کی روایت کرنے سے یہ لازم اور ضروری نہیں ہو جاتا کہ راوی کا اس کے  
 مطابق فتویٰ اور عمل بھی ہو، جبکہ اس کے مقابلہ میں متعدد صحیح و ثابت روایتیں بھی موجود  
 ہیں، دوسرے ائمہ اور خود امام دارقطنی نے کتنی ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جنکے  
 مطابق ان کا عمل نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

لہ نصب الراية ج ۱ ص ۳۳۳ و ۳۳۴ سے فتح القدیر ص ۱۴  
 (دارقطنی کتاب)

تذکرۃ المحدثین جلد اول (از مولوی عنیاء الدین اصلاحی) قیمت چھپے



## شرفی رضی اور ان کے علمی کارنامے

از جناب مولانا مقتدی حسن ضیاء اعظمی فاضل جامعہ ہرمیر

(۲)

شرفی رضی ۳۵۹ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۲۶ھ میں وفات پائی اس نے تین عباسی خلفاء مطیع، طائع اور قادر کا زمانہ پایا، یہ وہ زمانہ تھا جب اس سے اقتدار نکل چکا تھا، وہ صرف نام کے خلیفہ رہ گئے تھے، حکومت کا کچھ انہوں میں آگیا تھا، وہی اس کے سیاہ و سپید کے مالک تھے، اس سبب تھی، چنانچہ آل بویہ سے پہلے ہی ان پر امراء و وزراء حاوی ہو چکے تھے، تاکہ نوبت پہنچ گئی تھی کہ وزیر ابن فرات نے ۱۳ سالہ مقتدر کو مکتبے سے بٹھا دیا،

جب بنی بویہ کی قوت بڑھ رہی تھی، وہ شیعہ تھے، اس لیے انہوں نے اس سے فائدہ اٹھایا اور معزالدولہ دہلی نے ان کو ختم کر کے علوی حکومت قائم کر لوگوں نے اس کے خطرناک نتائج سے آگاہ کر کے روک دیا، اس لیے اس کو تو ختم نہیں کیا، لیکن اس کو اپنے اثر و اقتدار میں لے لیا، شرفی رضی

نے دہلی حکمرانوں میں عزالدولہ بختیار، عضدالدولہ، مصمم الدولہ، شرف الدولہ، اور بہاء الدولہ کا زمانہ پایا، اسی کے زمانہ ۴۲۶ھ میں انہوں نے وفات پائی۔

دہلی فرمانرواؤں کی کسی شاخیں ہو گئی تھیں، کچھ دنوں تک وہ بڑی شان و شوکت کے ساتھ حکومت کرتے رہے، لیکن پھر ان میں اختلاف شروع ہو گیا، اور وہ ایک دوسرے کی حکومت پر قبضہ کی فکر میں لگ گئے، ان میں سب طاقتور، عضد الدولہ تھا، اس نے عراق کے فرمانروا عزالدولہ بختیار کی حکومت پر قبضہ کر کے اس کے سارے امراء و وزراء کو قتل کر دیا، اور خود خلافت بغداد کا متولی بن گیا، اسی طرح مصمم الدولہ اور شرف الدولہ میں اختلافات پیدا ہو گئے، ۴۴۹ھ میں جب عراق پر بہاء الدولہ کا اقتدار ہوا تو اسی کے خاندان کے افراد نے بغاوت کی کوشش کی لیکن بہاء الدولہ نے حالات پر قابو پا لیا،

عراق پر بہاء الدولہ کی حکومت تقریباً چوبیس سال رہی، شرفی رضی اس پوری مدت میں اس سے وابستہ رہے، اس کی تعریف میں قصیدے لکھے، ۴۴۳ھ میں جب بہاء الدولہ نے وفات پائی تو اس کا پر سوز مرثیہ لکھا، اس کے چند اشعار یہ ہیں:

سر زینۃ لمدن شمساد لا قہرا ولا غما ولا حنجا ولا فلکا

اس مصیبت سے آفتاب و ماہتاب بولی، تارے اور آسمان ہر ایک متاثر ہے۔

لو کان یقبل من مفقودھا عوض لانفق المجد فیہا کل ما ملکا

اگر جہا ہونے والے کے عوض میں اگر کوئی چیز قبول کی جاتی تو مجھ و سرفراز اپنا سب کچھ فدا کر کے مرثیہ لکھ دیتا۔

لا تبصرہ الدھر بعد الیوم مبتہما ان اللیالی انت بعدہ الضحکا

نہا نہ کے ہونٹوں پر آج سے تو ہنسی نہیں دیکھے گا، مرنے والے کے بعد لوگ ہنسی فراموش کر چکے ہیں۔

عراق کی سیاسی صورت حال کے اس مختصر تذکرہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ شرفی رضی



خلافت بالکل کمزور ہو چکی تھی، بنی بویہ نے ہر طرح کا اقتدار خلفاء سے چھین کر کر دیا تھا، اور خود ان میں بھی اختلاف اور حرص و طمع سے خانہ جنگی کی شکل

پیدا ہو رہی تھی، سازش اور شیعہ سنی اختلافات نے عراق کی سیاسی و سماجی حالت میں ہی حالات سے رومیوں کو انطاکیہ پر حملہ کی جرات پیدا ہوئی اور عباسیہ کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر یہاں کے مسلمانوں پر ظلم و ستم کے پہاڑ

اٹا دیے اور حوادث سے شریف رضی بھی متاثر ہوئے، اور ان کی زبان سے جن میں زمانہ کی نامساعدت کا شکوہ ہے، مگر ان حالات میں بھی شریف رضی سلسلہ برابری رکھا، اور اپنے ادبی جواہر پاروں سے عربی ادب میں قابل قدر

زندگی | چوتھی صدی ہجری کے آخری پچاس سال جو شریف رضی کا زمانہ سے ممتاز ہے، اس زمانہ میں عباسی حکومت چھوٹی چھوٹی حکومتوں میں بٹ چکی کے لیے مضرت تھی، لیکن ادبی سرگرمیوں پر اس کا بڑا خوشگوار اثر پڑا، ان میں ہر ایک کے امراء و اعیان علم و ادب کی حوصلہ افزائی میں بیش از بیش حصہ لے کر چاہتے تھے، اس لیے خلفاء کے علاوہ امراء و سلاطین اور وزراء و حکام میں رادبار و شعراء کا مرکز بن گیا تھا، چنانچہ خاندان بنی بویہ نے بھی اس صدی حوصلہ افزائی کی اور حکومت کے کلییدی عہدوں پر صرف شعراء و ادباء کا تقرر بن النہید اور الصاحب بن عباد کے نام زیادہ مشہور ہیں، عضد الدولہ

متوفی ۳۷۲ھ نے جو بویہ خاندان کا نامور فرمانروا تھا، علماء و ادباء کی بہت زیادہ تعداد کی، اسی کے ایما سے ابواسحاق الصابی نے آل بویہ کی تاریخ میں "الناجی" اور مشہور نحوی ابو علی الفارسی نے علم نحو میں "الایضاح" اور "التکملة" نامی کتابیں لکھیں، اس دور کے نامور شعراء میں متنبی اور سلمی وغیرہ نے عضد الدولہ کی فیاضیوں سے بڑا فائدہ اٹھایا، ثعالبی کے بیان کے مطابق عضد الدولہ خود بھی کامیاب اور خوشگو شاعر تھا،

اس دور کے ادبی رسائل، فن انشا پردازی اور فصاحت و بلاغت کی زندہ مثال ہیں، اس زمانہ کے مشہور مراسلہ نویس اور انشا پردازانہ الصابی نے جب وفات پائی تو شریف رضی نے اس کے کمال کی بنا پر اس کا وردِ ناک مرثیہ لکھا، حالانکہ وہ غیر مسلم تھا، رضی کے مرثیہ کا ایک شعر ہے:

من اللبلاغة والفصاحة انهمي ذاك الغمام دعت ذاك الوادي؟

مراسلہ نویسی کے فن کو شریف رضی نے بھی بہت کچھ دیا، علی خاں المدنی متوفی ۱۱۱۸ھ نے اپنی کتاب "الدرجات الرفیة" میں رضی کے مراسلات کا نمونہ دیا ہے، ابن ندیم نے بھی "الفہرست" میں "مراسلات الشریف لرضی" کے نام سے ابواسحاق الصابی کی جسے کہ وہ ایک کتاب کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن ابھی تک یہ کتاب پردہ خفایں ہے۔

اس دور کے دوسرے مشہور مراسلہ نویس ادیبوں میں ابو الزماں سہدانی متوفی ۳۹۸ھ، ابو الفتح البستی متوفی ۳۴۴ھ اور ابو الفضل المیکالی متوفی ۳۳۴ھ کے نام نمایاں ہیں، ابو بلال عسکری متوفی ۳۹۵ھ کی کتاب "الصنائع" اور آمدی متوفی ۳۷۵ھ کی کتاب "الموازنہ" میں ابی تمام و البجری "بھی اسی دور کی یادگار ہیں۔

علمائے نحو و لغت میں اس دور کے مشاہیر کے نام یہ ہیں: ابن خالویہ متوفی ۳۷۵ھ، ابن جنی متوفی ۳۹۲ھ، ابو علی الفارسی متوفی ۳۷۷ھ، ابوسعید سیرانی متوفی ۳۶۸ھ



الانہری متوفی ۳۳۵ھ اور ابو نصر اسماعیل بن حماد صنف "الصواعق" وغیرہ دور کی ادبی حالت کا یہ مختصر جائزہ ہے، شریف رضی ادیب انشاؤں حقیقت سے زیادہ مشہور ہیں، اس لیے ہم اس دور کی شاعری کا علم

۱۱ صدی ہجری کے نصف اول میں جن شعراء کا نام لیا جاتا ہے، وہ یہ ہیں: ۳۳۵ھ، الجوزی متوفی ۳۳۵ھ، ابن اللطائف متوفی ۳۳۸ھ، ابن اسحاق متوفی ۳۳۵ھ، ابو الفتح کشاج متوفی ۳۳۶ھ، ابن ہانی

اس جماعت میں مستثنیٰ اور ابن ہانی نے اپنے پیشرو ابوتام اور بختی کی اور ایسی ناموری حاصل کی کہ آج تک اس کی گونج سنائی دیتی ہے۔

صنف آخر کے شعراء کے نام یہ ہیں، ابو الفرج محمد بن احمد متوفی ۳۹۸ھ، ابو الفرج البیضا، متوفی ۳۹۸ھ، ابو العباس ۳۲۵ھ، ابن نباتہ السعدی متوفی ۳۵۰ھ، مہیار الدلمی متوفی ۳۲۵ھ

شریف رضی کی ملاقات اور معاشرت رہی،

۳۲۵ھ میں شریف رضی کو یہ امتیاز حاصل تھا کہ کبھی ان کے قلم سے کوئی نامنا رقی آدم متز کا بیان ہے کہ اس باوقار شاعر کی زبان سے کبھی کوئی دوزخ دوسرے معاصر شعراء کی طرح اس نے جو میں مبالغہ آمیزی کی،

دور کے شعراء میں اس حیثیت سے شریف رضی کا مقام سب سے بلند ہے کی خود داری اور مجد و شرافت کے جوہر نمایاں ہیں، اسی کے ساتھ فنی

اعتبار سے کلام انتہائی مرصع اور سحر آفرین ہے۔

شریف رضی کے اشعار میں حکم و امثال بھی بکثرت ہیں، لیکن ان کے اشعار کو متنبی کے اشعار جیسی شہرت اس لیے حاصل نہ ہو سکی کہ رضی کے اشعار متنبی کے مقابلہ میں مشکل اور غور و فکر کے زیادہ محتاج ہیں،

شیعہ ہستی نزاع اور شریف رضی کا زمانہ شیعہ سنی اختلافات کے شباب کا دور تھا، یہ فتنہ کسی خاص شہر یا علاقہ میں محدود نہ تھا، بلکہ اس کا دائرہ اتنا وسیع ہو گیا تھا کہ پورے عراق اور ایران کے بہت سے شہر اس کی پیٹ میں آ گئے تھے، اگر ایک طرف شہر قم میں غالی شیعہ بے تھے تو دوسری طرف "اصفہان" میں سنیوں کا دور دورہ تھا، ہنگاموں کا دروازہ کھولنے کے لیے صرف یہ سن لینا کافی تھا کہ کسی شیعہ نے صحابہ پر تبر کیا ہے، یا کسی سنی نے حضرت معاویہ کی تعریف کی ہے، اتنا سنتے ہی دونوں فریق آپس سے باہر ہو جاتے تھے، اور کشت و خون کا شروع ہو جاتا تھا،

اس شورش میں بہت سے افراد، جماعتیں اور شہر بربادی کا شکار ہو گئے، مغرالدولہ بن بویہ نے خلیفہ المستکفی کو انتہائی رسوائی کے ساتھ صرف اس لیے تخت سے اتار دیا تھا کہ اسے یہ پتہ چلا کہ المستکفی نے ایک شیعہ سربراہ کو گرفتار کر لیا ہے، دونوں فرقوں کی کشیدگی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ ۳۲۹ھ میں بغداد میں سینوں کی مساجد میں جہد کی نماز نہیں پڑھی جاسکی،

"المنتظم"، "الکامل" اور "تجارب الامم" وغیرہ کتب تاریخ میں اس صدی کے واقعات پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں اسلامی اخوت کس طرح مذہبی اختلافات سے پاش پاش ہو چکی تھی،

ابن الجوزی نے اپنی کتاب "المنتظم" ۳۹۸ھ کے واقعات کے عین میں کرخ کے اس



ہے جس میں سنی عالم ابو حامد الاسفرائینی کو اپنا گھر چھوڑ کر دوسری جگہ پناہ لینی پڑی ان کی حفاظت کے لیے شاہی فوج بھیجنے پر مجبور ہوا تھا،

فضائیں شریف رضی نے زندگی بسر کی، وہ خود بھی شیعہ تھے، اس کے باوجود انھوں نے قریب نہیں آنے دیا، ان کی کشادہ دلی نے مذہبی اختلافات اور باہمی کشیدگی سے بچائے رکھا، مصر کے مشہور محقق ڈاکٹر زکی مبارک مرحوم نے لکھا ہے

ان الشریف کان قلیل  
للعصبیۃ المذہبیۃ  
مصر ہوانہ کان حوال العقل  
یعنی شریف رضی میں مذہبی تعصب بہت کم  
تھا، اور بڑی حد تک آزاد ذہن و فکر  
رکھتے تھے۔

بعید

اور کشادہ دلی کی یہ نعمت شریف رضی کو اپنے والد ابو احمد الحسن بن موسیٰ سے  
جو ہمیشہ مصلحانہ اور تعمیری پہلو اختیار کرتے تھے، اور شیعہ اختلافات کو ہوا دینے کے  
و کرنے کی کوشش کرتے تھے،

رضی کا بھی یہی موقف تھا، انھوں نے اس کا دامن کبھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا،  
علم کی تحصیل شریف رضی کی وسعت نظری کی سب سے بڑی دلیل ہے، رضی کے ایک  
ابو ابراہیم بن احمد بن محمد الطبری المالکی متوفی ۳۹۳ھ تھے، ابن الجوزی کے  
شریف رضی نے ان سے قرآن پڑھا تھا، ایک دن الکی استاد نے شریف رضی  
سے کہتے ہوئے شریف رضی نے جواب دیا کہ اپنے آبائی مکان میں جواب المحول  
ستاد نے کہا کہ تم میرے گھر میں آکر رہو، اور اپنے باپ کا مکان خالی کر دو،

بارک: مقررۃ الشریف الرضی ج ۱ ص ۱۵۱

رضی نے جواب دیا کہ میں نے اپنے والد کے علاوہ کبھی کسی کی طرف سے کوئی چیز قبول نہیں کی،  
مشفق استاد نے جواب دیا تم پر میرا حق تمہارے باپ سے زیادہ ہے، کیونکہ میں نے تمہیں قرآن  
حفظ کرایا ہے، ینسکر شریف رضی نے اس کے حکم کے سامنے سر خم کر دیا،

دوسرے شیعہ علماء کے مقابلہ میں شریف رضی کا قلم جادہ اعتدال سے بہت کم ٹھکا ہے،  
اور "حب علی" کے جوش میں کہیں بھی انھوں نے بدوباری و وقار کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا ہے،  
مرث اپنی کتاب "المجازات النبویہ" میں ایک مقام پر حضرت حسان کے بارے میں نبی صلی اللہ  
علیہ وسلم کے قول:

حسان حجاز بن المؤمنین  
والمنافقین، لا یحبہ منافق  
حسان مومنوں اور منافقوں کے درمیان  
آ رہے، منافق ان سے دوستی اور مومن  
دشمنی نہیں رہ سکتے۔

پر بحث کرتے ہوئے ان کا قلم ہر کا ہے، اور یہ لکھ دیا کہ

هذا الکلام عندنا فی حسان  
متعلق بوقت مخصوص، وہو زمن  
النبی (ص)، فاما حین ظاہر  
امیر المؤمنین علیہ السلام  
بعد اوتھ، در ماہ بحارین  
القول فی اشعارہ، فقد خرج  
من ان یکون حجاز بن ابین الایمان  
والتفاق، و تحیزالی جانب

انتقام و الفضائل

(المجازات النبویة ص ۱۰۵، مطبوعہ مصر)



کے اس اتمام کے علاوہ اور کوئی بیان ایسا نہیں ملتا ہے جس میں تعصب و  
ایسا جاتا ہو، حالانکہ اگر وہ چاہتے تو تخصیص البیان اور المجازات النبویہ دونوں  
کے اظہار کا موقع مل سکتا تھا لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا،

یہی کے اساتذہ کی ایک فہرست جس میں دس پندرہ علماء کے نام ہیں،  
نے اپنی کتاب "الغدير" میں لکھی ہے، اس کے علاوہ تاریخ بغداد،  
وفیات الاعیان، بغیۃ الوعاة، النجوم الزاهرة، الکامل اور طبقات  
یوں میں بھی بعض اساتذہ کا ذکر ہے،

تعلقات اپنے اساتذہ سے بہت قریبی تھے، وہ ان کا بڑا احترام کرتے  
کا ذکر کرتے تو تعظیم و تعریف کے ایک دو جملے ضرور کہہ دیتے، اور  
موتے۔ ہم ان میں سے بعض اساتذہ کا ذکر کرتے ہیں،

ابن عبد اللہ السیرانی النخوی :- بغداد کے قاضی تھے، علوم قرأت قرآن  
میں حاصل تھا، نخویں بصریوں کے مذہب کے سب سے بڑے عالم مانے جاتے  
سے محتاط تھے، اپنے ہاتھ سے روزانہ دس صفحے لکھتے تھے اور اسی کی اجرت  
نے، ۳۶۸ھ میں وفات پائی، شریف رضی نے نو سال کی عمر سے پہلے

ابن جنی موصلی :- علم نحو اور عربی زبان کے امام مانے جاتے تھے، یا قوت نے  
مات لکھے اور بعض اشعار نقل کیے ہیں، ابن جنی نے متنبی کے اشعار کی  
بہت متنبی کا قول ہے کہ ابن جنی اعرف بشعر منی، یعنی ابن جنی  
ہے سمجھتے ہیں۔ ۳۹۲ھ میں ان کی وفات پر شریف رضی نے ان کا

دردناک مرثیہ لکھا جس میں ان کے فضل و کمال کا ذکر ہے، اس مرثیہ کا ایک شعر یہ ہے:

فمن للمعانی فی الاکتة القیبت الی باقر غیث المعانی وفائق

۳۔ قاضی ابوالحسن عبد الجبار بن احمد شافعی معتزلی :- اپنے دور کے مشہور معتزلی اور

قاضی القضاۃ کے لقب سے معروف تھے، ۳۱۵ھ میں وفات پائی، شریف رضی نے  
ان سے تقریباً اصول اور شرح الاصول الحنفیہ پڑھی تھی،

۴۔ سہل ابن احمد بن عبد اللہ بن سہل الدیباجی :- حافظ ابن حجر عسقلانی نے لسان المیزان  
میں ان کا تذکرہ کیا ہے، اور ابن الفوارس کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ یہ غالی شیعہ تھے، ۳۸۵ھ  
میں وفات پائی، شریف رضی نے المجازات النبویہ میں حدیث: الخلق عیال اللہ پر گفتگو  
کرتے ہوئے ان کا تذکرہ کیا ہے،

۵۔ ابو عبد اللہ محمد بن عمران مرزبانی :- ان کی کتاب "معجم الشعراء" مشہور ہے جس میں انہوں نے  
اپنے دور تک کے شعراء کا تذکرہ حروف تہجی کے اعتبار سے کیا ہے، یہ کتاب تاریخ ادب کا معبر  
ماخذ ہے، ابن خلکان نے لکھا ہے کہ "علم حدیث میں ثقہ اور مذہباً شیعہ کی طرف مائل تھے، شعراء  
شعراء سے بہت زیادہ لگاؤ تھا، انہوں نے سب سے پہلے یزید بن معاویہ بن ابی سفیان کا دیوان  
جمع کیا اور اس کام سے یہ ثابت کیا کہ علم کا مقام تعصب و تنگ نظری سے بلند ہے، ۳۸۴ھ  
میں وفات پائی۔

تصنیفات | شریف رضی کا دور مختلف علوم و فنون کی تصنیفات سے مالا مال تھا، ادب، نحو،  
لغت، تاریخ، فقہ، حدیث اور علم کلام کی بہت سی اہم کتابیں اسی دور میں لکھی گئیں، ابن الحمید،  
الخوارزمی، الصاحب بن عباد اور بدیع الزماں الہمدانی جیسے اساطین علم و فن کی تصنیفات

لسان المیزان ج ۳ ص ۱۱۷ مطبوعہ حیدر آباد دکن



الہی نے یتیم الدہر، ابو بلال عسکری نے کتاب الصنائع، شریف رضی نے الموازنة بين الطائفتين، البرجیان توحیدی نے الامتاع والموازنة، ابو العلاء المعری نے رسالۃ النفران، ابن جنی نے المحفص، ازہری نے مقایس اللغه، جوہری نے الصحاح، ابن ندیم نے الفہرست الامم لکھی۔

ت میں شریف رضی کی کتابوں کو ممتاز مقام حاصل ہے، ان کی نثر و نظم و بلاغت کی گہری چھاپ اور انداز بیان میں بڑی دل کشی اور گہرائی حدیث اور حضرت علیؑ کے خطبات سے ان کے غیر معمولی شغف کا، تصانیف سے استفادہ نے شریف رضی کے کلام میں غیر معمولی دلکشی اور نکھار پیدا کے بلاغت کے پہلوؤں کو واضح کرنے میں شریف رضی نے جو کمال ہم آئندہ پیش کریں گے، جس سے یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ بی فن بلاغت کو کس قدر جلا ملی اور اس کے محاسن اجاگر ہوئے اور یہ ہوا ہوا، آخر میں شریف رضی کی تالیفات کا مختصر تعارف کیا جائے۔

۱۔ شریف رضی نے اس کتاب میں حضرت علیؑ کا کلام اور ان کے خطبات متعدد اڈیشن شائع ہو چکے ہیں، اس کتاب کی اہمیت کی بنا پر بہت سے لکھیں، جن کی تعداد ستر سے زیادہ بتائی جاتی ہے، ان میں سب زیادہ عبد الحمید بن ابی الحدید متوفی ۳۵۵ھ کی شرح کو حاصل ہے، نہج البلاغہ لکھی گئی ہیں، ان میں عبد الباقی تبریزی کی شرح منهاج النبویہ اور ملا تاجا کی شرح قابل ذکر ہے۔

نہج البلاغہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس میں شریف رضی نے اپنا کلام بھی شامل کر دیا ہے، اور موجودہ تمام خطبے حضرت علیؑ کے نہیں ہیں، متقدمین میں ابی الحدید نے اور معاصر علماء میں جامعہ ازہر مصر کے مشہور استاد و لغت علامہ محمد محی الدین بن عبد الحمید نے نہج البلاغہ کے مقدمہ میں اس مسئلہ پر بڑی اچھی روشنی ڈالی ہے اور مذکورہ شبہ کا جواب دیا ہے، ہم اس پہلو پر کسی دوسرے مقالہ میں بحث کریں گے۔

۲۔ المجازات النبویہ :- اس کتاب میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ۳۶۱ احادیث کی فن بلاغت کی روشنی میں تشریح کی گئی ہے، اور ان کے مجاز و استعارے کو واضح کیا گیا ہے، یہ کتاب عراق میں ۱۳۲۴ھ، ۱۳۲۵ھ میں طبع ہوئی تھی، پھر جامعہ ازہر میں عربی زبان و ادب کے استاد علامہ محمود مصطفیٰ مرحوم کی تحقیق کے ساتھ مصر میں چھپی۔

۳۔ تلخیص البیان فی مجازات القرآن :- یہ وہی کتاب ہے جس کا مختصر تعارف اس مضمون میں کیا گیا ہے، اس کتاب کو سب سے پہلے اس کے قلمی نسخہ کا نوٹ لے کر ایران سے ۱۳۶۵ھ میں محمد مشکاة اور حسین علی محفوظ نے تفصیلی فہرست اور مختصر مقدمہ کے ساتھ شائع کیا تھا، اس کے بعد ۱۳۷۴ھ میں مصر کے مشہور ناشر علی البابی الجلبی کے کتب خانہ دار احیاء الکتب العربیہ سے یہ کتاب شائع ہوئی جس پر مصری عالم محمد عبدالنسی حسن نے ایک مہبوط مقدمہ لکھا اور کتاب کی تحقیق کے ساتھ اس کی مفصل فہرست مرتب کی، اس کے مقدمہ کو پیش نظر رکھ کر ہم نے یہ تعارف تیار کیا ہے، اس کتاب کے بارے میں علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں کہ

انہ جاء نادراً فی بابہ  
یعنی اپنے موضوع پر انوکھی کتاب ہے۔

۴۔ دیوان :- شریف رضی کے اشعار پر مشتمل اس دیوان کو ابو حکیم البخاری متوفی ۵۴۶ھ



یہ دیوان بیروت، بیہبی اور قاہرہ سے مختلف اوقات میں شائع ہو چکا ہے۔  
**قائ التاویل فی متشابہ التنزیل** :- شریف رضی نے مجازاتِ نبویہ  
 میں متعدد مقامات پر اس کتاب کی طرف اشارہ کیا ہے، ص ۱۰۲ "عمد المطلب"  
 کتاب المتشابہ فی القرآن بتایا ہے، ان کے علاوہ شریف رضی کی دوسری مطبوعہ  
 کا تذکرہ بھی اصحاب سیر و تراجم نے کیا ہے، لیکن زیادہ اہمیت مذکورہ بالا  
 ہے۔

رضی نے ان تصنیفات میں جن مسائل پر اظہار خیال کیا ہے، اس سے  
 نظر اور منفرد شخصیت پوری طرح نمایاں ہے۔ وہ کسی مسئلہ کو ماننے سے پہلے اس کی  
 کرتے ہیں، اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، پھر مسئلہ کی صحیح صورت باہر میں  
 مجازاتِ نبویہ اور تلخیص البیان میں یہ چیز ہر جگہ نمایاں ہے، چنانچہ آیت کریمہ  
 انہم فی الکھف سنین عددا، کی تفسیر میں بعض مفسرین کا قول نقل  
 ہے کہ

القول بعض التخلیط  
 ذهب الیہ فی ذلک  
 فی کتابی الکبیر علی شرح  
 و ہوان یکون المراد  
 ضم بنا علی آذانہم  
 اسی اخذنا اسما  
 تمامہم

یعنی اس میں غلط ملط ہو گیا ہے، اس مسئلہ پر ہم  
 اپنی کتاب الکبیر میں پوری شرح و بسط کے ساتھ  
 بحث کی ہے، وہ یہ کہ ضم بنا علی آذانہم  
 سے مراد یہ ہے کہ ان کی سماعت لے لی، اس سے  
 ان کی قوت سماعت جاتی رہی۔

اسی طرح مجازاتِ نبویہ میں حدیث لا اسلال ولا اغلال میں مجاز کی توضیح کرتے ہوئے  
 لکھتے ہیں :- وقد قال بعضهم : المراد بالاسلال ههنا سلسل السيوف، وبالاعلال  
 لبس الدروع وهذا القول غير معروفاً، والقول الاول هو السدد والصحيح المعتمد -  
 ان دونوں مثالوں سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ شریف رضی میں علمائے راہنہ کی خود اعتمادی  
 تھی، اور وہ تنقیدی امور میں تقدیم کی اندھی تقلید کے بجائے اپنے علم و بصیرت سے مسلہ واضح کرتے تھے۔  
 نے زلی میں ہم تلخیص البیان کے کچھ اقتباسات نقل کرتے ہیں، جن سے شریف رضی کا ادبی  
 اسلوب، مجازاتِ قرآن کے سلسلہ میں ان کی توجیہ اور فن بلاغت و ادب پر ان کی قدرت  
 کا اندازہ ہو گا۔

سورہ مریم کی آیت : ووهبنا لہم من رحمتنا وجعلنا لہم لسان صدق علیا  
 پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :-

وهذه استقارعة والمراد بذكر  
 اللسان تلمیظا - والله اعلم -  
 الثناء الجمیل الباقی فی اعتقادہم  
 والخالف فی آباہم، والعرب تقول  
 جاء فی لسان فلان، یزید مدح  
 او ذمہ، ولما کان مصدر المدح  
 والذم عن اللسان عبوا عنہما بآ  
 اللسان، وانما قال سبحانه لسان  
 صدق "اضافة للسان الی فضل  
 حالانہ واشرف متصرفاتہ لان

یعنی آیت میں استعارہ ہے، لسان سے شائستگی  
 و ذکرِ خیر مراد ہے جو کہنے والی نسلوں میں باقی رہے گا۔  
 چنانچہ اہل عرب جاء فی لسان فلان بول کر  
 مدح یا ذم مراد لیتے ہیں اور چونکہ مدح و ذم کی  
 تمام باتوں کا مصدر زبان سے ہوتا ہے اس لیے  
 زبان کا لفظ استعمال کر کے دونوں میں کسی ایک  
 کو مراد لیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے آیت میں لسان کی  
 امانت صدق کی طرف کر کے اس حقیقت کی طرف  
 اشارہ فرمایا ہے کہ سچائی زبان کی فضیلت اور  
 اس کا سب سے بہترین عمل ہے۔



یہ کی آیت و اما نشود فہم یناہم فاستجبوا لعمی علی الہدی کے مجاہد  
ہیں :-

یعنی اس آیت میں عمی (اندھا پن) سے بصیر  
کی تائید کی اور گمراہی میں متحیر و سرگرداں رہنے والی  
کیفیت مراد ہے، کیونکہ انسانی طبیعت کے لیے  
فکر و نظر اور غور و خوض کی گہرائیوں میں اترنے کی  
مشقت کے مقابل میں وہی تائید کی زیادہ آسان

آیت و نشر رحمۃ و ہوا و فی الحمید کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

یعنی آیت میں استعارہ ہے، کیونکہ مراد نہیں

ہے کہ رحمت لپٹی ہوئی تھی، پھر اسے پھیلا گیا

یا پوشیدہ تھی تو ظاہر کیا گیا، بلکہ رحمت سے مراد

بارش ہے جسے زمین کی زندگی اور نباتات کی

روئیدگی کے لیے اللہ تعالیٰ برساتا ہے، اور نشر

سے بارش کے فوائد کا اظہار اور مخلوق کو اس کے

برسنے سے پیدا ہونے والے منافع کا بتانا مقصود

کے اس جائزہ سے مجازات قرآن کے سلسلہ میں شریف رضی کی کوششیں اور  
تقاریر کے سامنے آگئی ہوگی، اور ان کے علمی کمالات اور ادبی علمی  
ہو گیا ہوگا۔

۲۹۸ سے ایضاً ۲۹۸

## محرر بیلکان

از جناب کبیر احمد صاحب جاسی ایم اے، ریسرچ اسکالرشپ فار ایلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

اس موقع پر ہم کو محیر کے اُن قصائد کا بھی جائزہ لینا چاہیے تھا جن کی نشاندہی فاضل مز

دیوان اثیر نے کی ہے، لیکن اس مضمون کا مقصد صرف غزلیاتِ مجیر کا جائزہ لینا ہے، اس لیے

قصائد پر بحث کسی دوسرے موقع پر کی جائے گی۔

مجیر کی غزلیں اس دور کی یادگار ہیں جب غزل کی روایات بن رہی تھیں، اور اس کا

پس منظر بہت وسیع اور روشن نہ تھا، یہ وہ دور تھا جب قصیدہ کو اصنافِ سخن کا سر تاج

سمجھا جاتا اور اس میں مدوح کی مدح کے ضمن میں ملکی، معاشی، معاشرتی اور سماجی مسائل اور

اس کی جنگ و امن، فتح و شکست اور دوسرے کارناموں کا ذکر بھی ہوتا تھا، اس لیے وہ

مدح سرائی کے ساتھ تاریخ کا بھی کام سرانجام دیتے تھے، اس لیے قصیدہ نگاری نے زندگی

اور اس کے مسائل کا اس طرح احاطہ کر لیا تھا کہ دوسرے اصنافِ سخن کا دروازہ بند سا ہو

تھا، اس زمانے کے شعراء قصیدہ سے غزل، مثنوی اور مرثیہ سب کا کام لیتے تھے، اس لیے دوسرے

اصنافِ سخن کا چراغ ان کے سامنے بجھ گیا تھا، ہمارے دور کے کچھ ناشناسانِ سخن جو قصیدہ

کے اس وصف پر نظر نہیں رکھتے ان کا خیال ہے کہ یہ صنفِ سخن صرف شاہانِ وقت کو خوش

رکھنے اور پیسہ کمانے کے لیے ایجاد کی گئی تھی، اور اس کا "واقعی شاعری" سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔



ما کے قصائد کا غائر نظر سے مطالعہ کریں تو ان کو محسوس ہوگا کہ قدما نے  
 مدح کا یہی کام نہیں لیا ہے بلکہ اس کو دیگر اصنافِ سخن کے بدل کے  
 لیا ہے، اور آج ہم قدما کے قصائد سے اس دور کے معاشی و معاشرتی  
 حالات اور زندگی کے دوسرے کوائف کا پتہ لگا سکتے ہیں، قصیدہ نے زندگی  
 کی کو اس طرح گھیر لیا تھا کہ اس میں غزل کے لیے مشکل سے جگہ نکل سکتی تھی،  
 مگر سحر ہے کہ اس دور میں بھی اصحابِ ذوق اس کے سحر سے مسحور تھے، ایسے  
 بلکہ بحیرہ بلیقانی بھی ہے جس نے اپنے وسیع لیکن تلخ تجربات زندگی کی  
 صحتِ سخن کی ایسی آبیاری کی ہے کہ بعض اوقات اس کی غزلیں متوسطین  
 ہوتی ہیں اور مطلق احساس نہیں ہوتا کہ یہ کلام اس دور کے شاعر کا ہر  
 صنفِ اصنافِ سخن کا سر تاج اور کوائفِ زندگی کا ترجمان سمجھا جاتا تھا،  
 ان کے مطالعہ سے راقم کو یہ اندازہ ہوا کہ چھٹی صدی ہجری کے شعراء میں  
 لحاظ سے بحیرہ کی ہمسری نہیں کر سکتا کہ اس نے زندگی اور کوائفِ زندگی  
 میں اس طرح ڈھالا ہے جس طرح بحیرہ نے ڈھالا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ  
 رتوں سے بہرہ آزار رہا، یہ مخالفت تو تین ارضی بھی تھیں اور سماوی بھی، ان  
 چل گیا، اور بعض کے سامنے وہ مجبور و بے بس ہو گیا، ان تجربات نے اسکی  
 سے غزل کو زندگی سے بہت قریب کر دیا، چنانچہ اس کی غزلیں صرف و صفِ محبوب  
 فنانوں میں محدود نہ رہیں بلکہ اس نے غزل سے وہی کام لیا جو اس کے  
 بیان پر لیا ہے، ان دونوں میں صرف یہ فرق ہے کہ بحیرہ کے دور کی زبان اتنی  
 نہ تھی جتنی متوسطین کے دور کی تھی، اس کے علاوہ اس کے دور میں بات کو

پیدا ہوا انداز میں کہنے کا بھی رواج نہ تھا، جس سے بات نہ دار ہو جاتی اور اس کے معنی میں زیادہ  
 حس پیدا ہو جاتا، اس لیے پہلی نظر میں بحیرہ کی غزلیں صاف سادہ اور بے ہنگام معلوم ہوتی ہیں،  
 لیکن جب ان پر بھی غور و فکر کی نظر ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ان غزلوں میں بھی ایک  
 برداری زندگی کے تجربات کا پتہ چڑھتا ہے اور ایک جیسے جاگتے انسان کا دل دھڑک رہا ہے، یہ  
 مزور ہے کہ ان میں فلسفیانہ یا متصوفانہ افکار کا پتہ نہیں چلتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم  
 انکار اس وقت سے شاعری میں داخل ہوئے ہیں جبکہ بات کو پیدا اور تہ در تہ کہنے کا  
 اُمان ہوا، قدما کے پاس کہنے کے لیے اتنے مضامین اور ان کے ادا کرنے کے لیے الفاظ  
 کا آنا ذخیرہ تھا کہ ان کو سچ در سچ انداز بیان کی ضرورت نہ محسوس ہوتی، بلکہ صاف اور  
 سادہ انداز میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے تھے، اسی لیے بحیرہ اور اس کے ہم عصروں کا کلام  
 متصوفانہ اور فلسفیانہ افکار سے تقریباً خالی ہے، یوں تو تلاش کرنے والوں نے کھینچ تان کر  
 ان کے یہاں بھی متصوفانہ اور فلسفیانہ افکار و مضامین تلاش کر لیے ہیں، مگر انصاف یہ ہے  
 کہ ان افکار کو فلسفیانہ یا متصوفانہ کہنا صحیح نہیں ہے، اور بحیرہ کی غزلیں ان سے خالی ہونے کے  
 باوجود اپنے اندر جاذبیت رکھتی ہیں، اور ان کا حسن بیان دامنِ دل کو اپنی طرف کھینچتا ہے،  
 اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

|                                 |                                   |
|---------------------------------|-----------------------------------|
| باکہ کشایم نفس کا بل صفای نامند | در ہمہ روی زمیں بستہ کشای نامند   |
| ہر چمن روزگار پیچیدہ گم گاہ رو  | خوب نہالی نرسد ہر گبی نامند       |
| تافلہ خرمی زان سوی عالم گزشت    | در پی آذادگان بانگ درای نامند     |
| دل طلب یار کرد یار ترکش بکفت    | دید کہ در پیچکس، سپج و نای نامند  |
| ہر کوئی جہاں انس گمیرای بحیرہ   | گر ہمہ دل خستگان جنس تو جای نامند |



ای ز روزگار ندیدم  
م از باغ روزگار بی گل  
رفته اند و از غمشان  
دل گفته اند هست درین عهد  
چو بدیدم سرای عمر و لیک  
بیچ بنا در وی استوار ندیدم

نظم ز دوراں گرینه ام  
حاصل نشد ز خرمن ایام چینه ام  
گر بشکند بنگ فنا آگینه ام  
گندم صفت شگافت درین عرصه ام  
دل خون شده ز رشک جوی دخرینه ام  
داند بلا که بنده مجیر بلا کشم

هر چه یایمال شده سرسری نام  
مئی کو کز ان می خاری نیاید  
غم آید ولی غم گاری نیاید  
از و حاصل الا شادی نیاید  
بجز بر سر سوگواری نیاید  
زور یای غم بر کناری نیاید

مجموعه از تو کار جهان به نگردد

که از سبزه نو بهاری نیاید

(ایضا نمبر ۳۲۰۳)

بیلان رخت بباغ افکنند  
لب لاله بعیر اند و دند  
صبح دگل خنده را باینده زخم  
سودگراست بنفشه که بنهند

تازه رویند ریاحین الحی

عاقلاں جز که چنین نپسندند (ایضا)

مرا چو دل بچوانی ز غم جدا نبود  
ز هر ذخیره که اندر جهان کسی سازد  
مگر زمانه بیاں عهد است و پیاں کرد  
درین زمانه فراغت طلب نیاید کرد

کجاست مجلس انسی بکوی در آفاق

که او بر حمت ناما اهل مبتلا نبود (نسخه برش میوزم)

عهدیت تا نصیب ما از جهان غم است  
در عالم از فراغت خاطر اثر نماند  
جسم ز روزگار دل خوش از مانه گفت  
دیدیم روی غصه کنون وقت خوشدلیت

انصاف ده که قسمتی ما غم بسی رسید

گر زمانه در جهان غم و شادی بی

نسخه برش میوزم

له مطلق کاتن دیوان منتخبه مجیر سلیقانی سے درست کیا گیا ہے



ار کے سرسری مطالعہ سے اس کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ تجربے اپنی غزلوں  
 ح کے تنگ دائرہ تک ہی محدود نہیں رکھا، بلکہ ان کو زندگی اور  
 کی عکاسی کا وسیلہ بنایا ہے، تجربے کے یہاں بے ثباتی، دنیا کا جو تصور  
 دوسرے شعراء کے بے ثباتی، دنیا کے تصور سے بالکل الگ ہے، تجربے اس  
 حقیقت کو صحت حقیقت کے ہی روپ میں پیش کرتا ہے، وہ اس سے نہ تو  
 ہوتا ہے اور نہ اس کے رد عمل کو لذتیت کے سانچے میں ڈھالنے  
 ہے، بلکہ ایک حقیقت کو حقیقت سمجھ کر اس سے عہدہ برآ ہونے  
 اور اس میں وہ کامیاب بھی نظر آتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی غزلوں میں  
 کے گرد گھومتی ہیں ایک ٹھہراؤ، ایک سنجیدگی، مثال اور صبر سکون  
 کی غزلوں میں محبوب کا وہ روائتی کردار بھی بہت کم ملتا ہے جس  
 شاعری بدنام ہے، اسی کے ساتھ ساتھ اس کا عشق شعلہ جوالا نہیں  
 بھڑک کر خاموش ہو جاتا ہے، بلکہ دیر پا دھیمی آنچ کی طرح ہے جو  
 دیتی ہے، اسی تصور عشق کی بنا پر اس کی غزلیں جذبات کا دہکتا ہوا  
 کی مثال اس شمع سوزاں کی ہے جو ستقل آگ میں جلتی رہتی ہے۔  
 نے ان کو اس کے معاصرین کی غزلوں سے ممتاز بنا دیا ہے، ہمارے  
 غزلوں کی یہی کیفیت اس کے مخالفین کے لیے ناقابل فہم رہی ہو اور  
 ایرانی نقاد صحت اس وجہ سے اس کی غزلوں کی قدر و قیمت کا صحیح  
 تے کہ وہ لوگ اس کی غزلوں کو اس کے معاصرین کی غزلوں کے معیار پر  
 کوشش کرتے ہیں، اس نا فہمی کی بہترین مثال بدیع الزماں بشری کی خواہ

کا یہ اقتباس ہے :

”تجربے غزلیات و قطعات ہم در داہ و قطعہ بطرز اتوری می پرواز دلی دریچ  
 یک فکر مضمون چنداں تازہ و سوسمند یا موثری بکار نمی برد و اں سحر بیان کہ در قصا  
 اد چناں کارگر شدہ است کہ اکثر باند اشتن مضمون بدیع در ذہن دل و شفیقت خاطر  
 از شاعران سحر آفرین گرد می برد و در غزل و قطعہ ہای او اثر نہ نمودہ است۔۔۔“

یہ اس ناقد کا بیان ہے جس نے فارسی زبان میں تجربے کی شاعری پر سب سے زیادہ مفصل  
 کام کیا ہے، ہمارے خیال میں موصوف کی نا فہمی کی واحد وجہ یہی ہے کہ انھوں نے تجربے  
 کی غزلوں کو اس کے معاصرین کی غزلوں کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی، اگر وہ  
 ان کو اس کی زندگی کی روشنی میں دیکھتے تو غالباً وہ بھی اسی نتیجے پر پہنچتے جس پر ہم پہنچے  
 ہیں، اب ہم تجربے کی چند ایسی غزلیں پیش کرتے ہیں جو بدیع محبوب ہوتے ہوئے بھی  
 اس دور کی مروجہ غزلوں سے الگ ہیں :

باد چوں طرہ آں جان در شکند      فتنہ بینی کہ در عقل رواں در شکند  
 دل باتش نہم آں محطہ کہ آں رشک پر      بر مہ نوزرہ مشک نشاں در شکند  
 عہد کرداد کہ خورد و خورم و سیرسم از ننگ      شکند عہد مرا کام بجاں در شکند  
 گرچہ بسیار کمانش بکشم آخرد      تیر مژگانش مرا ہم چو کماں در شکند  
 در غش زان سخن خویش بگویم کہ مرا      سخن از شرم خیالش نرہاں در شکند  
 زلف بشکست چو دل در خم ادبست تجرب

تا دل خستہ اور ابیاں در شکند (نسخہ رامپور نمبر ۴۹۵)  
 اُن زلف پر از پیچ و شکن را چہ تو اں گفت      داں چہ تو اں گفت



رخِ او گل خود رست

لج جو زہراست

نکت دلم ببت

انم کہ خطا نیست

گفت این کہ مجیر این ہمہ رنجی و نکوہی

ای تنگ دل آن تنگ بین را چہ توان گفت (ایضاً)

مرغ جانرا کہ ز سودای تو بر سوخته ام

چند بر مجرم غم، همچو شکر سوخته ام

بہتر آنروز شمر دم کہ بر سوخته ام

ہم مرا سوز کہ صد بار دگر سوخته ام

شر بتی دہ بن آخر کہ جگر سوخته ام

دور نہ ہر لحظہ مجیر از سر در دین گوید (کہ است اصل)

شمع دلرا شب ہجراں تو سر سوخته ام (ایضاً)

بر د بعرض بوسہ جاں لعل شکر فزای تو

شاد بری کہ ساختم حرزدل از جفای تو

صد چمن اندای صنم سوخته دل سزای تو

آن صنم کہ بہ کنم تا ز بیم بجای تو

گر ز تو لات زد مجیر از سر چشم در گذر

تا ز تو می زند لات برد این گدای تو

(ایضاً)

ای بجن آفت جہاں کہ توئی

ہمہ عالم بستانِ عشوہ گراند

از تو دور افتادام چہ عجبست

نیک دانی کہ بیو نانہ منم

کہ برد تو شاد نیست مجیر

بی و ناباد ہم جہاں کہ توئی (بیاض ابن نمور)

مجیر کی یہ غزلیں ہمارے خیال کی تصدیق کے لیے کافی ہیں، مگر ان غزلوں کو اس

دور کی مروجہ غزلوں کے پس منظر میں دیکھنا درست نہ ہوگا، ان کی اصل قدر و قیمت

معلوم کرنے کے لیے اس کے قصائد کو بھی نگاہ میں رکھنا ضروری ہے، جن میں وہ مدح

کی تمام پابندیوں کے باوجود دنیا کے بدلتے ہوئے رنگ کا بھی لحاظ رکھتا ہے، جس

شاعری کی نظر زمانہ کے تغیرات پر ہوا اور اس کی شاعری میں بھی اس کے اثرات ہوں، اسکی

غزل میں وہ سپردگی، وہ عالم جذب اور وہ کیف پیدا نہیں ہو سکتا جو من تو شدم تو

من شدی کے تصور میں پیدا ہوتا ہے، اس لیے مجیر کی غزلیں اپنے معاصرین اور اپنے

استاد خاقانی کی غزلوں سے بالکل الگ ہیں، اور ایک طرح سے ان کو انحراف رواں

کا نام دیا جاسکتا ہے، اور اسی انحراف سے انفرادیت قائم ہوتی ہیں، دنیا کے تغیر و تبدل

کا یہ احساس مجیر کی نگر میں اس طرح رچ بس گیا ہے کہ قصیدہ ہو یا مرثیہ، قطعہ ہو یا رباعی،

غزل ہو یا کوئی دوسری صنف، ہر پردہ میں اس حقیقت کا اظہار ہوتا ہے، ہمارے بزرگ

ناقد مولانا حالی نے حافظ کے کلام پر رائے زنی کرتے ہوئے ایک خط میں لکھا تھا:

”از تکرار مضامینش قاری را دل ملول نمی شود۔“ یہ بات مجیر کا غزلوں پر بھی صادق



تجیر کی جتنی غزلیں پیش کی گئی ہیں، وہ سب اسی مرکزی خیال کے گرد وجود کوئی غزل خیال کی تازگی اور بیان کی شگفتگی سے خالی نہیں ہے، وہ صحیح معنوں میں فنکار تھا، اگر اس کے رموز سے آشنا ہوتا تو اسکی نگاہ ہو کر اپنی ساری شگفتگی کھودیتیں، لیکن یہ اس کی فن کاری ہے کہ دن اور ایک ہی خیال کو مختلف انداز سے اس طرح بانڈھا ہے کہ ہر الگ خیال کا حامل نظر آتا ہے، یہی فن کاری اس کے اچھے ہے۔

کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تجیر کی وفات کے سلسلے میں تذکرہ ف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ اصفہان کے عوام اور ۱۱۵۹ھ میں قتل کر دیا، دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ ۱۱۵۹ھ میں تذکرہ نگاروں کی کثرت پہلے بیان کی جانب ہے، اور اسید ہوتی ہے، اس لیے کہ تجیر کی پوری زندگی حاسدوں کا نے او باباشوں کو اس کے پیچھے لگا کر قتل کر دیا ہوگا۔

### شعرا، حجم حصہ اول

ریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات لکھی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعرا عباس مروزی سے نظامی تک) م پر تنقید و تبصرہ ہے۔

ت ۳۶۸ صفحات - قیمت :- مکر مینجر

## کیا نواب امیر خاں پنداری تھے؟

از جناب ڈاکٹر برہم دت شرما صاحب ایم اے پی ایچ ڈی

آباد اجداد | امیر خاں یا میر خاں جسے ۱۸۱۷ء میں ایٹ اندیا کمپنی نے ایک نئی ریاست ٹونک کا حکمران مقرر کیا، بنیر قبیلہ کا سالار زئی پٹھان تھا، سترہویں صدی کے آغاز میں انکے دادا اطالع خاں اپنے شمالی مغربی سرحدی قبائلی وطن کو خیرباد کہہ کر روہیلکھنڈ کے شہر یافٹہ افغان علی محمد کی ملازمت میں آگئے ان کے والد حیات خاں نے سنبھل ضلع کھیرد موجودہ (راد آباد) میں زمین حاصل کر کے کاشتکار بن گئے، اس کاشتکار والد کے گھر نواب امیر خاں ۱۸۲۰ء (مطابق ۱۲۹۷ھ) سنبھل کے محلہ سرائے ترین میں تولد ہوئے۔

کس پر سی دگنامی سے ملک گیر شہرت | جب نواب امیر خاں بیس برس کے ہوئے تو ذریعہ معاش کی تلاش میں گھر سے نکل کھڑے ہوئے، ان دنوں مٹھرائیں فرانسیسی سپہ سالار ڈی بوئی اپنے آقا نامدار سندھیا کے لیے سپاہی بھرتی کر رہا تھا، امیر خاں نے قسمت آزمائی کی مگر ناکامیاب رہی کیونکہ ڈی بوئی نے کسی کی بنا پر بھرتی نہیں کیا، کچھ برسوں تک امیر خاں کو جاں زیادہ اجرت ملتی اپنی مذاات پیش کر دیتے، اس لیے آغاز میں وہ سپہ بندی یا مقامی سپاہیوں کی شکل میں بسر و تن کرتے رہے، ریاست بھوپال کے وزیر چھوٹے خاں کی وفات پر جب بھوپال میں سیاسی انقلاب آیا تو نواب محمد حیات خاں نے امیر خاں کو اپنی مدد کے لیے مدعو کیا، اس سے انھوں نے پورا نامہ اٹھایا، اور وہ تقریباً ایک سال تک بھوپال میں رہے، اس کے بعد انھوں نے کھسچی وارہ



ت سر داروں درجن سال و بے سنگہ کی طرف داری کی، کیونکہ دولت راؤ سندھیانے  
 سوگند سے نکال دیا تھا، اس جد و جہد میں امیر خاں نے اپنی قابلیت، شجاعت و بہت  
 لکھائے، اس سے متاثر ہو کر انھیں ۱۵۰۰ سپاہیوں کا سالانہ مزد کیا گیا، اس کے  
 گڑھ کا قلعہ بھی ان کے سپرد کیا گیا، مگر اس قلعہ کو امیر خاں زیادہ دنوں تک اپنے  
 رکھ سکے، مگر قسمت نے ایسا پلٹا لکھا کہ ۱۸۹۸ء میں امیر خاں حبونت راؤ ملکر کے  
 دست بن گئے، ملکر نے ان کو مگر پڑی بدل بھائی بنالیا، اور انکی شجاعت اور کارناموں  
 کو اونچے عہدوں پر مامور کیا، امیر خاں ملکر کی حمایت میں پیشوا انگریزوں اور بھونڈ  
 ساتھ شانہ بٹا لڑے اور اپنی بہادری کا سکہ لک کے طول و عرض میں بٹھایا حبونت  
 ی میں امیر خاں کو اپنا مستقل رفیق بنانے کے لیے مفتوحہ علاقوں کو آپس میں بانٹ دیا  
 میں سر و خج، ۱۸۰۶ء میں ٹونک دیرا وہ، ۱۸۰۹ء میں نیما ہیرہ اور ۱۸۱۶ء  
 اب امیر خاں کو دے کر نواب کا خطاب بخشا، امیر خاں نے اپنی وفاداری کے ثبوت  
 پر فدی حبونت راؤ ملکر کندہ کرایا، ہمارا جہ حبونت راؤ ملکر اور نواب امیر خاں  
 سند و سلم رفاقت کی لاثانی مثال ہے، مگر انگریز ہمیشہ ہندو مسلمانوں میں تفرقہ پیدا  
 ن کو بدنام کرتے رہے

ولندیزی کے واپس جانے کے بعد ۱۸۰۵ء میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان  
 معاملات میں دخل نہ دینے کی پالیسی کا اعلان کیا، تو لیٹروں اور پنڈاریوں کی بنائی  
 الملک کی کے زمانہ میں نواب امیر خاں نے اپنے توپخانہ کی بنا پر وسط ہند اور اجپتانہ  
 حاصل کر لی، ان کو زیر کرنا آسان نہ رہا، کرنل ٹاڈ کی رائے میں امیر خاں کو ناقابل  
 تھا، راجپوتانہ کی خاص ریاستیں جے پور، جودھ پور اور اودھ پور نواب امیر خاں

کے ذرا اقتدار تھیں، اودھ پور کی خوبصورت راجکمار کی کرشنا کمار کی لیے جے پور اور جودھ پور  
 کی رقابت نے راجپوتانہ کو ویرانہ بنا دیا، نواب امیر خاں نے ان حالات سے فائدہ اٹھا کر قتیوں  
 ریاستوں سے زیادہ سے زیادہ روپیہ وصول کیا،

امیر خاں کے مصنف منشی بساؤن لال شاداں کے بیان کے مطابق نواب امیر خاں نے  
 پنجاب کے ہمارا جہ رنجیت سنگہ سے مل کر کابل کے شاہ شجاع اور اپنے وطنی قبائلیوں کی مدد سے  
 انگریزوں کو ہندوستان سے باہر نکال دینے کا منصوبہ بنایا، لیکن حالات کی ناموافقیت سے  
 عملی جامہ نہیں پہنا سکا، ۱۸۰۵ء کی طوائف الملک کی میں نواب امیر خاں کے کوٹہ کے  
 نظم علی راج رانا جھالا ظالم سنگہ سے اتنے گہرے تعلقات قائم ہو گئے کہ نواب جب تک  
 ٹونک کا حکمران نہیں بن گئے اپنے کنبہ کو قلعہ شیر گڑھ ہی میں رکھا، اس طرح جھالا ظالم سنگہ  
 کی حکمت عملی اور دور اندیشی سے ریاست کوٹہ پنڈاریوں کے ظلم و استبداد سے محفوظ ہو گئی،  
 جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے پنڈاریوں کے استیصال کی ہم شروع کی اس وقت نواب  
 امیر خاں نے ان سے مصالحت کے لیے تجاویز پیش کیں، اور نواب کے کیل لال رنجن لال نے  
 دہلی کے انگریز ریڈیٹنٹ سر چارلس مکاللف سے گفت و شنید کی، اس کے نتیجہ میں نواب  
 امیر خاں ریاست ٹونک کے حکمران بن گئے،

پنڈاری کون تھے؟ | ہندوستان کی تاریخ میں پنڈاری کا نام سب سے پہلے ۱۸۰۹ء میں آیا ہے  
 اس زمانہ میں پنڈاری مرہٹہ فوج کے مددگار کی شکل میں موجود تھے، پنڈاری نام ایک نشیلی  
 چیز سے منسوب ہے جس کو پنڈاری کثرت سے استعمال کرتے تھے، پیشوا باجی راؤ اول کی  
 فوج کا بھی پنڈاریوں نے پیچھا کیا تھا، اس لیے باجی راؤ نے ان کو اپنے سر داروں سندھیا  
 اور ملکر کی سرکردگی میں مالوہ میں آباد کر دیا، جہاں وہ سندھیا شاہی اور ملکر شاہی پنڈاری



سندھیا کے ان کو زبرد کے کنارے بسنے کے لیے زمین عطا کی جس کا  
 دوست محمد خاں، ناصر خاں اور داسل محمد نے بہت بڑھا دیا،  
 یا کپیتی کی عدم مداخلت کی پالیسی نے پنڈاریوں کا حوصلہ بہت بڑھا دیا تھا،  
 اور پٹھان جنگجو سرداروں کی حمایت بھی حاصل تھی، اس لیے ان میں بہت  
 جوش ہو گئے تھے، یہ لوگ وحشیوں کی طرح دیہاتوں پر ٹوٹا پڑتے اور  
 برباد کرتے، جو چیز ساتھ نہ لیا جاسکے اس کو جلا دیتے، عورتیں خاص طور سے  
 جہاں ان کے قدم پہنچ جاتے اس کو اپنے ظلم و ستم سے بالکل ویران کر دیتے  
 یہ کبھی مقابلہ نہیں کرتے تھے۔

امیر خاں کو علاقہ ڈونڈ اور اجے پور کے لوگ پنڈاری یا پنڈارہ  
 کہتے ہیں، لیکن پنڈاری کا لفظ امیر خاں کے نام سے منسوب کرنا قطعاً غلط  
 نہیں کہ کمپو میں پنڈاری امیر خاں کے ملازم تھے، اور اسلئے میں امیر خاں  
 کریم خاں کو دولت راؤ سندھیا کے مقابلہ میں پناہ دی تھی، نواب امیر خاں  
 ایک پنڈاریوں سے مشابہ تھا، لیکن وہ ایک روہیلہ افغان تھا جبکہ  
 تعلق نہیں، وہ ایک خود ساختہ جنگجو سردار تھا، جس نے اپنی بہادری  
 ان جنگ میں دکھائے تھے۔

لیجٹننٹ محمد وزیر خاں ایٹ انڈیا کمپنی سے معاہدہ کے بعد جب دہلی گئے  
 ثانی نے ان کو وزیر الدولہ کے خطاب سے سرفراز کیا، یہ دونوں فرما  
 ہماری جمہوریہ ہند کے آنجنابی صدر ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کا تعلق بھی  
 خاندان سے تھا، نواب امیر خاں کے مہر انگریز اہل قلم دانوں پر

نپ، ملکہ، ڈٹ، مٹکالٹ اور کمپنی کے سرکاری مورخوں مل اور ولن نے نواب امیر خاں  
 کو غلام پٹھان اور ہوناک لٹیراٹک کہا ہے، لیکن پنڈاری لفظ استعمال نہیں کیا ہے،  
 اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نواب امیر خاں کو پنڈاری کہنا تاریخ کو غلط طریقہ سے پیش کرنا ہے  
 پروفیسر تانڈن گو کی رائے میں "ہماری تاریخ نے ابھی تک ہندوستان کے آخری آزمودہ  
 جنگجو پٹھان بڑے کے ساتھ انصاف نہیں کیا ہے، یہ ہماری تاریخ کا تاریک پہلو ہے۔  
 اگر مرہٹہ اس ملک میں قومی جذبہ کے آخری علمبردار تھے تو نواب امیر خاں بلاشبہ و  
 بلا مبالغہ آخری فوجی مدبر تھے، انھوں نے پورے ملک میں اپنی فوجی قابلیت اور تدبیر کا  
 سکھ بٹھا دیا تھا، لاوہ راسا جو شروع سے آخر تک ٹونک کے نوابوں کے خلاف ہے  
 مگر نواب امیر خاں کو پنڈاری نہیں مانتی، اس کے نزدیک اپنے افعال اور کردار میں  
 پنڈاریوں کی مشابہت کی وجہ سے عوام میں پنڈاری مشہور ہوئے، پنڈاری کبھی ٹوٹ کر دشمن  
 کا مقابلہ نہیں کرتے تھے، مگر نواب امیر خاں ہر نشیب و فراز میں فوج کی رہنمائی ہی نہیں  
 کرتے تھے بلکہ اپنی شجاعت اور بہت کالو باغیالوں سے منواتے تھے، اسی بنا پر نہ صرف  
 جسونت راؤ بلکہ ملکہ جو دھپور کے مان سنگھ راٹھور اور ادھے پور کے ہمارا نا بھیم سنگھ  
 نے بھی ان کو گپٹی بدل بھائی بنایا تھا، نواب امیر خاں کی فوج اپنے دور عروج میں  
 باون سرداروں پر مشتمل تھی جن میں راجہ بہادر لال سنگھ اور کرنل موہن سنگھ بھی شامل تھے،  
 ہندو مسلم اختلاف کے اس دور میں نواب امیر خاں کی زندگی ہندو مسلم اتحاد کا  
 ایک قابل تقلید نمونہ بن سکتی ہے، ہمارے مورخوں کا یہ فرض ہے کہ وہ تاریخ کو  
 اس کی صحیح شکل میں پیش کریں، ۱۸۴۷ء میں اجمیر دربار کے موقع پر لاٹو ولیم ٹینگ  
 نواب صاحب کی ہمہ گیر شخصیت سے اتنے متاثر ہوئے کہ انھوں نے امیر نامہ کا



پسپ سے انگریزی میں کرایا، ہمارے مورخوں نے شیر شاہ سوری شیواجی  
میسور اور ہمارا جہر بخت سنگھ کے کارناموں کو تو دکھایا ہے، مگر نواب  
یہ ان کو اس سے محروم رکھا ہے، اور پندہ اری کہہ کر ان کو بدنام کیا  
وہ اتنے سرکار نے امیر خاں کو صرف Condolence  
مال جس ستایش کے مستحق ہیں وہ ان کو ملنی چاہیے، اس سے غفلت  
نہی ہوگی، اس کے بغیر وہ غیر جاہل و نادان نہیں کہلا سکتے۔

## کتابیات

۱۔ لال شاداں (۲) شیر شاہ :- پروفیسر قانون گو۔  
پروفیسر قانون گو (۳) ہسٹری آف مرہٹا۔ ڈن  
پاک :- سرکار

ہندوستان کی قومی و ملی صحافت کا ایک شاہکار

## عزائم لکھنؤ

لکھنؤ والوں میں ڈاکٹر محمد آصف قدوائی جیسے صاحب فکر، جمل مہدی  
مانی جیسے پرچوش، اور محسن عثمانی جیسے نوجوان ہیں۔۔۔ جواب اپنی  
ت مندانہ کردار اور قابل فخر قربانیوں کے باعث قطعی محتاج توفیق نہیں ہیں  
دریغ کے ایک اہم اور یادگار دن یعنی ۹ اگست ۱۹۴۷ء سے بڑے عزم اور حوصلہ کیساتھ  
۱۵ روپے - ششماہی ۸ روپے - فی پرچہ ۳۳ روپے  
دار عزائم :- ۱۔ باغ گوگے نواب، لکھنؤ

## تلخیص و تبصیر

## مشرق وسطیٰ کا موجودہ تنازعہ

### اس کا مستقبل

مذکورہ بالا عنوان سے بیروت کی امریکن یونیورسٹی کے پروفیسر ڈاکٹر نایح این فارس  
نے ۱۹۶۷ء کی عرب اسرائیل جنگ کے بعد ایک لکچر انگریزی زبان میں دیا تھا۔ جو دارالمنصفین  
کے بڑے مدیرینہ ہمدرد اور کرم فسرما، جناب آصف علی اصغر فیضی صاحب کی عنایت  
سے ہم کو موصول ہوا ہے، اس میں عرب اسرائیل جھگڑے پر جو روشنی ڈالی گئی ہے، وہ جنگی سیاسی  
اور صحافتی رنگ سے بالکل مختلف ہے، اس لیے ہم معارف کے ناظرین کے لیے اس کی تلخیص  
درج کرتے ہیں۔ ڈاکٹر نایح این فارس عیسائی ہیں اور بیروت یونیورسٹی میں تائخ عرب کے استاد ہیں۔  
خواتین و معزز حاضرین !

میں اپنی گفتگو شروع کرنے سے پہلے دو باتوں کی وضاحت کر دینا چاہتا ہوں، ایک تو  
یہ کہ میں اپنے سینئر کے شہر ناصرہ میں پیدا ہوا، اس لیے مجھ کو اس موضوع سے جذباتی لگاؤ ہے،  
لیکن میں وعدہ کرتا ہوں کہ جو کچھ کہوں گا اس میں پورا فکری رنگ ہوگا، دوسرے یہ کہ اس  
میں رائے بالکل میری ذاتی ہوگی، کسی ادارہ، کسی حکومت کسی تنظیم حتیٰ کہ میرے خاندان کے خیالات



مشرق وسطی کے بحران کی نوعیت کیا ہے؟ اس کی وضاحت ضروری ہے، اس کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں، اس مسئلہ میں بڑا انتشار پیدا ہوئی نوعیت بالکل بھلا دی گئی ہے، جس کا ذکر تک اقوام متحدہ میں نہایت اس کے اصلی تجزیہ سے ہو سکتی ہے۔

اصل عقبہ اور طیران کی بندرگاہوں کا نہیں ہے، ان دونوں بین الاقوامی عدالت میں ہو سکتا تھا، جہاں یہ بات متین ہو سکتی تھی کہ یابین الاقوامی بحری لڑتے ہیں، میرے ایک طالب علم جنہوں نے ایک ویل کی پالی ہے، اپنے ایم، اے کے ایک مقالہ میں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ہے، لیکن اس بحث کو نظر انداز کیجئے، کیونکہ موجودہ بحران کا تعلق نہیں ہے۔

بھی نہیں، کیونکہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۴۸ء کے معاہدہ کی رو سے اس میں دنیائے تمام لوگوں کو پرامن جہاز رانی کی اجازت ہے، لیکن ورزی برطانیہ نے ایک مرتبہ پہلی جنگ عظیم اور دوسری مرتبہ دوسری ت مصر درحقیقت اس معاہدہ کی خلاف ورزی نہیں کر رہا ہے، یا ستوں کے جہاز اس راستہ سے گزر سکتے ہیں، ۱۹۵۶ء میں مصر لیت میں ضرور لے لیا، لیکن اس نے اس لیے لیا کہ کسی زمانہ میں وہ نہیں ہوا تھا، گو یہ ایک بین الاقوامی کمپنی کے ماتحت رہی،

سے بھی نہیں ہے، بہت سے لوگ کہتے ہیں کہ معلوم نہیں کب اس

شخص سے نجات حاصل ہوگی جس کی ذات سے سارے جھگڑے ہیں، ایسے لوگ ناصر کی حکمت عملی سے چین بچیں ضرور ہیں، لیکن اصل جھگڑا ناصر کی وجہ سے نہیں، ناصر مصر کے ساتھ عربوں کی اکثریت کے جذبات کی بھی نمائندگی کر رہے ہیں، دوسرے رہنما کی طرح ان سے غلطی ہوتی رہتی ہے، اور ان سے یقیناً چند غلطیاں سرزد ہوئیں، وہ انسان ہیں، اور انسان ہی سے خطائیں ہوتی ہیں، وہ مسلمان ہیں، اور صرف ایک ہی مسلمان سے کوئی غلطی نہیں ہوتی، وہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں،

جھگڑا اسرائیل کی مصنوعی ریاست اور عرب ممالک کا بھی نہیں، پرانے اور نئے پناہ گزینوں کا بھی جھگڑا نہیں ہے، ۱۹۴۹ء میں ان کی تعداد نو لاکھ تین ہزار تھی، جون ۱۹۶۷ء سے پہلے ان کی تعداد تیرہ لاکھ پچاس ہزار ہو گئی، اس میں ساڑھے تین لاکھ ان لوگوں کا اور اضافہ ہو گیا ہے، جو جون ۱۹۶۷ء میں اسرائیلیوں کی وجہ سے بے گھر ہو گئے، لیکن یہ بھی کوئی حقیقی مسئلہ نہیں، یہ پناہ گزین کسی اور مسئلہ کے شکار ہو کر رہ گئے ہیں۔

اصل مسئلہ خود اسرائیل ہے جس کو ایک قانونی اور اخلاقی حیثیت دیدی گئی ہے، اس کے علاوہ کوئی اور مسئلہ نہیں، یہ صیہونیت اور صیہونیت کے متعلقات کا ہے، لیکن یہ واضح رہے کہ جب میں صیہونیت کہتا ہوں تو اس سے یہودیت مراد نہیں ہوتی، میں سامی نسل ہوں اور عیسائی بھی ہوں، اور عیسائی بھی جدید دنیا اور اسلام سے پہلے کا ہوں، عیسائی کی حیثیت سے اس پر یقین رکھتا ہوں کہ دنیا میں وہی باقی رہ سکے ہیں جو سب اچھے ہیں، صیہونیت سے میری مراد یہودیت نہیں، کیونکہ یہودیت تو میرے مذہب کا ایک حصہ ہے، صیہونیت تو یہودیت کو نفی کرتی ہے۔

صیہونیت کا آغاز پانچویں صدی قبل مسیح سے ہوتا ہے، اس سے پہلے ان کی تاریخ کا



بہ ہو تو وہ انجیل میں عذرا کے نویں اور دسویں باب کا مطالعہ کرے، ان ابواب  
نسل نظریہ کی تنگ نظری اور مجنونانہ تصدیق کی تعلیم ہے صیہونیت کی  
ابواب اور Psalm یعنی مناجات ۱۳۴ پر مبنی ہے، ان ابواب اور  
حضرت داؤد سے کیا جاتا ہے، حالانکہ ان سے ان کا کوئی تعلق نہیں، مناجات  
لے کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ صیہونیت کس طرح اب تک اسی کی اسپرٹ سے  
لیے وہ شروع ہی سے تنگ نظر، الگ تھلگ اور اپنے ہی میں مرکوز

میں صیہونیت انیسویں صدی میں ابھری، جب کہ یورپ کے عیسائیوں کے  
موجود ہو کر یہودیوں کے مفکرین نے سامی نسلوں کے خلاف ایک مذہبی اور  
را، عذرا اور Psalm ۱۳۴ کے مصنف یرمیاہ اور میکہ پر غالب آئے  
۵-۷ میں جلا وطن یہودیوں کو تعلیم اس طرح دی ہے کہ تم اس  
میں نے تم کو اسپرکے دے کے بھیجا، اور اس کے لیے خداوند سے دعا مانگو کہ اسکی  
کلامتی ہوگی، میکہ نے ان کو نصیحت کی تھی کہ تمہارے خداوند تم سے عورت  
سپند ہو، رحم سے محبت کرو، اور اپنے خدا کے ساتھ عجز سے چلو، لیکن باتیں  
Psalm ۱۳۴ اور عذرا کی باتیں انیسویں صدی کے مفکروں  
جو سامی نسل کی مخالفت کے مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کر رہے تھے،

موندز ہنس، لیو پنسکر، تھیوڈ ہرزل نے فلسفیانہ رنگ دیا جس کے بعد  
نے انفرادی آزادی کو سیاسی بردگراں بنا کر قومیت کی ایک خیالی دنیا  
لی پہلی عالمگیر کانفرنس ۱۸۹۷ء میں ہوئی جس کے بعد سے جدید صیہونیت

دنیا میں حل نکلی، اور پھر یہی صیہونیت کے حامیوں نے یہ نقشہ بنایا کہ فلسطین کے وہ وارث ہیں اور  
یہاں سے عربوں کو بے دخل کرنا چاہیے،

پہلی جنگ عظیم میں برطانیہ کو اپنے مفادات سامنے تھے، اس کو خیال پیدا ہوا کہ اگر مصر اس کے  
اقتدار سے باہر ہو جائے گا تو نہر سوئز پر اس کا قبضہ کس طرح رہ سکتا ہے، برطانیہ اسرائیلیوں  
کی طرف مائل ہوا، جس کے بعد اعلان بالفور کیا گیا ہے، یہ پہلی بین الاقوامی دستاویز ہے  
جس سے جدید صیہونیت کو سہارا ملا، یہ اعلان ۲ نومبر ۱۹۱۷ء میں ہوا، اس وقت فلسطین  
پر برطانیہ کا قبضہ نہیں تھا لیکن اس اعلان میں وعدہ کیا گیا کہ فلسطین یہودیوں کا ایک قومی  
وطن بنا دیا جائے گا، پہلی جنگ عظیم کے صلحنامہ کے زمانہ میں صیہونیت کے حامیوں نے  
یہ نقشہ بنایا کہ فلسطین کے عرب اپنی سر زمین اور جائیداد سے کس طرح در بدر کیے جاسکتے  
ہیں، اس میں ان کو برطانیہ کی پوری حمایت حاصل ہوئی، عربوں نے اس کی مخالفت کی،  
۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۹ء تک کا زمانہ بڑے ہیجان اور تشدد کا رہا، فلسطین میں بڑے بڑے  
ہنگامے ہوئے، بغاوتیں ہوئیں،

مکن تھا کہ اس کا کوئی حل نکل آتا، لیکن اسی زمانہ میں جنگ چھڑ گئی، جس سے سارے  
دنیا مصیبت میں مبتلا ہو گئی، برطانیہ نے عربوں سے بہت کچھ وعدے کر رکھے تھے،  
جن کی روشنی ہی میں برطانوی حکمت عملی کی تشکیل ہونی چاہیے تھی، اور برطانیہ نے  
کوئی مصالحت کرانا بھی چاہا لیکن اس کی کوشش اس لیے بار آور نہیں ہو سکی کہ  
ہٹلر کی نازی ازم کی وجہ سے سارے یہودی جرمنی سے جلا وطن کر دیے گئے۔

دوسری جنگ عظیم میں مشرق وسطیٰ میں بھی نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے، صیہونیت  
کی سرگرمیاں یورپ سے منتقل ہو کر امریکہ میں منتقل ہو گئیں، امریکہ اس وقت تک



بنی ناتجربہ کار تھا، اس کا بین الاقوامی شور بھی نام تھا، اس کی  
اور امریکن ازم کا دباؤ پڑتا رہا، صیہونیت کے امریکہ میں  
مسلک زیادہ سنجیدہ ہو گیا، وہاں صرف دو پارٹیاں ہیں جن کے  
کے ووٹ حاصل کرنے کی خاطر اس مسئلہ کو اور بھی پیچیدہ کر دیا،  
کمزور زیادہ فروغ ہوا، امریکی یہودی سب کے سب صیہونیت  
صیہونیت کے حامی ہی یہودیوں کے بھی رہنا بن گئے، اور  
اور مشرقی یورپ کے تھے، جو روسی اور مشرقی یورپ پر واپس  
یورپ میں دوسری جنگ عظیم میں جو المناک واقعات ظہور پذیر  
ہوئی رہنماؤں کی قیادت میں ۱۹۴۲ء میں یلتمور کانفرنس ہوئی،  
یورپ سے مقاطعہ کی پالیسی اختیار کی، اور فلسطین کو یہودیوں  
مطالبہ کیا،

مختتم ہوئی تو پرانے امپائر کا خاتمہ ہو گیا، لیکن روس اور امریکہ  
آئیں، جن پر دنیا کی ساری ذمہ داریاں آگئیں، دنیا کے جمہوری  
سینٹوں کے علاقوں پر روس کے اثرات ہو گئے، لیکن اسی کے  
مدد بھی وجود میں اس لیے آیا کہ وہ تمام لوگوں میں مساوات،  
نی حقوق اور بنیادی آزادی کے احترام کا جذبہ پیدا کرے،  
یادہ کامیابیاں ہوئیں، اگر دنیا میں ایک طرف سرد جنگ  
دوسری طرف ماضی کے پرانے امپائر کو کچھ دنوں اور بڑھا کر  
گئی ہوتی، ادارہ اقوام متحدہ ابھی بالکل ابتدائی دور ہی تھا کہ

اس کو فلسطین جیسے بہت بڑے مسئلہ کا سامنا کرنا پڑا۔

اس ادارہ نے اس مسئلہ کو ایک ناتجربہ کار قبضہ کی طرح پیش کیا، اور پھر اس پر طرح  
کا دباؤ بھی پڑا جیسا کہ صدر ہیری ایس۔ ٹرومین اور دوسرے امریکنوں کی خود نوشتہ  
سوانح عمریوں کے مطالعہ سے اندازہ ہو گا، اس ادارہ کی سب سے پہلی لیکن عظیم ترین غلطی  
یہ ہوئی کہ اس کے ذریعہ فلسطین کی تقسیم ہو گئی، جو اسرائیلی انصافی پر مبنی ہے، جب یہ  
تقسیم ہوئی تو عربوں کی آبادی ۶۶ فی صدی تھی، اور صیہونی صرف ۳۳ فی صدی تھے،  
۱۹۴۷ء کے اعداد و شمار ہیں، ۱۹۴۸ء میں یہودیوں کی آبادی کا تناسب ۱۰ فی صدی  
تھا، اور عرب ۹۰ فی صدی تھے، ۱۹۴۸ء میں عربوں کی ۶۲ فی صدی آبادی کو ملک  
کا ۳۳ فی صدی حصہ ملا، اور ۳۳ فی صدی آبادی والوں کو ملک کا ۵۶ فی صدی  
دیا گیا، اور پھر قسم ظریفی یہ ہوئی کہ یہودیوں کی ریاست میں چار لاکھ نوے ہزار  
تو یہودی تھے، لیکن ان کے ساتھ چار لاکھ ستانوے ہزار عرب بھی کر دیے گئے، اکثر ان  
کا فرق دونوں میں رکھا گیا، پھر عرب کے حصہ میں آنے والی ریاست میں سات لاکھ  
چوبیس ہزار تو عرب تھے، لیکن دس ہزار یہودی تھے، اس طرح متہدن دنیا کی دعائے خیر  
کے ساتھ فلسطین سے عربوں کے اخراج کی مہم کی سرگرمیوں کا آغاز ہوا۔

اسرائیل کی ریاست ۱۵ مئی ۱۹۴۸ء کو وجود میں آئی، لیکن اسی زمانہ میں ساڑھے  
تین لاکھ عرب فلسطین سے باہر آتے ہوئے دکھائی دیے، قبل اس کے کہ ادارہ اقوام متحدہ  
ان کی مدد کو پہنچے، راشن کارڈ کے حساب سے ان پناہ گزینوں کی تعداد نو لاکھ ۳ ہزار  
تین سو ہو گئی،

اسرائیل ۵۶ فی صدی علاقہ لے کر قائم نہیں ہوا، یہ عربوں کو بے دخل کر کے



اور چاہئے لگا، یہ سوال اکثر پوچھا جاتا ہے کہ ۱۹۴۷ء میں عربوں  
یوں چھوڑ دیا؟ لیکن اس سوال کا جواب اس سوال سے ہو سکتا ہے  
روں کو واپس کیوں نہیں گئے؟ اگر اس دوسرے سوال کا جواب  
وال کا جواب خود بخود مل جائے گا۔

م متحدہ میں اسرائیل کے حامی کہتے ہیں کہ یہودیوں نے یورپ میں  
یہ بالکل صحیح ہے، میں بھی یہی کہتا ہوں، لیکن سوال یہ ہے کہ یورپ  
ن پر مظالم کیے تو پھر ان کا بد فلسطین کے عربوں سے کیوں لیا جائے؟  
میں کس کس طرح نہ ستایا گیا، یہ کھلی ہوئی تاریخ ہے، ہٹلر کے زمانہ  
پہنچ گئے، صیہونیت کی تحریک کا آغاز ہٹلر سے پہلے بھی ہو چکا تھا،  
روادوں کو یہ موقع مل گیا کہ یورپ سے یہودی نکالے گئے ہیں تو پھر  
نکالے جائیں، تاکہ جو یہودی یورپ کے مجنوناں تصعب کے شکار ہوئے  
، اب مسئلہ ہے تو یہی ہے، سرحدوں کا جھگڑا دراصل نہیں ہے،  
سویر اور ناصر کے تنازعے ہیں، مسئلہ عربوں کے بے دخل ہونے کا ہے  
مسئلہ ہے، جو سیاست اور جنگ کے ذریعہ حل نہیں ہو سکتا، اسرائیل  
سے نیل تک ایک امپائر قائم کر لینے میں کامیاب ہو گیا، تو اسکی  
ذمت جاری رہے گی، کیونکہ اس کے سکے کے دوسرے رخ پر یہی مخالفت  
یہودیوں کی علیحدگی پسندی کا نتیجہ ہے۔

ن قائم ہونے کے امکانات ابھی دور ہیں صیہونیوں میں یہ رجحانات  
عربوں کو ان کی سرزمین سے بے دخل نہ کریں، یہ مسئلہ ان ٹبری طاقتوں

کی وجہ سے اور بھی پیچیدہ ہو گیا ہے، جو اسرائیل کے عزائم کو پورا ہونے سے روک  
سکتے ہیں، لیکن وہ سستے قسم کے سیاسی اسباب کی بنا پر ان کو روکنا نہیں چاہتے ہیں، عرب  
کے ساتھ جو تھوڑا بہت انصاف کروایا جاتا ہے، اس سے وہ مطمئن نہیں ہو سکتے یہ صحیح  
ہے کہ عرب ابھی کمزور ہیں، ان میں اتفاق نہیں، وہ شکست کھا کر ذلیل اور پریشان  
ہیں، یہ بھی صحیح ہے کہ وہ بھڑے ہوئے ہیں، لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ وہ ایسے ہی برابر  
رہیں گے، یہ بھی صحیح ہے کہ دنیا کی رائے عامہ ان کے موافق نہیں، لیکن یہ بھی حقیقت ہو  
کہ عرب پناہ گزینوں کے زخم پر کتنا ہی پھاہا رکھ دیا جائے، اور عرب اس انصاف  
نوازی کو اچھی نظر سے دیکھنے بھی لگیں، ان کے پناہ گزینوں کی خواہ کتنی ہی مدد کی جائے  
عرب اس نا انصافی کو بھول نہیں سکتے جو ان کے ساتھ کی گئی ہے، میری رائے میں اس نا انصافی  
کو دور، اپنے زخم کو مندمل، اور ایک ٹبری غلطی کی تلافی کرنے کی خاطر یہ عرب برابر جدوجہد  
کرتے اور لڑتے رہیں گے، اور مجھکو اس میں شبہ نہیں کہ آخر میں وہ اس نا انصافی کو دور  
کرنے میں کامیاب ہو کر رہیں گے، گو میں اس وقت تک اس نتیجہ کو دیکھنے کے لیے زندہ  
نہ ہوں، لیکن میری اولاد اور میری اولاد کی اولاد دنیا کے اس حصہ کی طویل تاریخ میں  
اسرائیل کی عبرتناک کہانی کا مطالعہ ضرور کر رہی ہو گی۔  
"ص ۷"

## ماہ نامہ تجلی کا خاص نمبر

تین سو سے زائد صفحات کا یہ دلکش، دلچسپ اور افادیت سے بھرپور نمبر شائع ہو گیا ہے، اسکی خریداری کیلئے جلد  
تجلی کے مستقل خریداروں کے لیے تو مفت ہی، لیکن جو لوگ اسکی شائق ہوں وہ ڈاک خرچ سمیت  
پانچ روپے ارسال فرمائیں یا اپنے شہر کے ایجنٹ سے چار روپے ۲۵ پیسے میں خریدیں۔  
پتہ: دفتر تجلی - دیوبند



# التَّقْوَى وَالْإِيمَانُ

## تدبر قرآن جداول

حاجی تقی علی بڑی ضخامت ۳۶ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت اعلیٰ

فیس روپے، پتہ: دارالاشاعت الاسلامیہ، امرت ڈاکٹر نگر، لاہور

مولانا امین احسن صاحب اصلاحی، ترجمان القرآن مولانا حمید الدین

یہ تفسیر کے درس تعلیم میں انھوں نے تاملات ہی سے استفادہ اور

فکر کیا ہے، اس لیے ان کو تفسیر لکھنے کا حق تھا، اور حق یہ ہے کہ انھوں نے

در بڑی دقت و وسعت نظر اور ایمانی جذبہ سے یہ تفسیر لکھی گئی ہے۔

رغور و فکر کا نتیجہ اور ہر حیثیت سے جات و کمال ہے، یہ حصہ سورہ بقرہ

ہے، اس میں آیات کے جملہ اہم تفسیری پہلوؤں اور ان کے متعلقات

شکوہ اس خوبی سے واضح کیا گیا ہے کہ ان کی روح سامنے آ جاتی ہے،

اور یہود و نصاریٰ کے لیے چیلنج تھا، یہودیوں کی دینی سیاست پر

تھی، اس لیے دعوت اسلام کے آغاز میں ان کے ساتھ مسلمانوں کے اختلافات

آل عمران میں ان کا ذکر ہے، فاضل مفسر نے ان آیات کی تفسیر اس انداز

میں کی ہے کہ اس کے نتائج دین ابراہیمی اور اس میں یہود و نصاریٰ

کی تحریفات اور ان کی بد اعمالیوں کی پوری سرگزشت سامنے آ جاتی ہے، ان واقعات میں جا بجا  
توراة و انجیل کے حوالے بھی ہیں اور کلام مجید کے بیان کی روشنی میں ان کی تحریفات کی تفہیم کی گئی ہے  
انہی بیان نہایت مؤثر و دلنشین ہے، البتہ میں کہیں تفصیل اطناب کی حد تک پہنچ گئی ہے، لیکن  
طرز تحریر کی دلنشینی سے متل نہیں ہونے پائی ہے۔

کلام مجید کی آیات اور سورتوں میں ربط مصنف کا خاص موضوع ہے، اس لیے اس تفسیر میں  
اس کا خاص طور سے اہتمام رکھا گیا ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ آیات کی گروپ بندی سے ایک گروپ  
کی آیات میں بڑی حد تک ربط پیدا ہو گیا ہے، لیکن ہر جگہ اس میں کامیابی نہیں ہوئی ہے، بعض آیات میں  
اتنا بعد ربط پیدا کیا گیا ہے کہ اس قسم کا ربط اخذ اور بھی پیدا کیا جاسکتا ہے، لیکن اردو تفسیروں  
میں یہ پہلی کوشش ہے، اس لیے لائق تحسین ہے۔

لیکن کسی مصنف کے خیالات سے سو فیصدی اتفاق ضروری نہیں ہے، اور نہ کسی کتاب

کے متعلق فریگز اشتوں سے یکسر پاک ہونے کا دعویٰ کیا جاسکتا ہے، اس لیے اس تفسیر کی بعض چیزیں

بھی نگاہ میں کھسکتی ہیں، خاص طور سے جہاں فاضل مفسر نے عام مفسرین سے اختلاف کیا ہے یا کسی

عام مفہوم کی تحدید کر دی ہے، مثلاً حضرت مریم کے ذکر میں کلمہ داخل علیہا زکراً المحدث وجاء عندھا رزقاً

میں رزق کو حکمت و معرفت کے معنی میں محدود کر دیا ہے، حالانکہ قدیم و جدید دونوں مفسرین کی اکثریت

رزق کی تفسیر میوؤں سے کی ہے، چنانچہ ابن جریر نے تقریباً تمام روایتیں اسی معنی کی نقل کی ہیں (تفسیر

ابن جریر، ج ۱ ص ۵۳-۵۲)، ابن کثیر نے دونوں قسم کی روایتیں نقل کر دی ہیں (تفسیر ابن کثیر، ج ۱ ص ۵۵)

اور وہ کے رب کے بڑے مترجم و مفسر قرآن شاہ عبدالقادر صاحب نے رزق کا ترجمہ "میوہ بے بہار" کیا ہے،

(وضح القرآن ص ۵۴) اس لیے رزق کے معنی کو حکمت و معرفت کے معنی میں محدود کر دینا صحیح نہیں ہے۔

بلکہ اسی اور روحانی دونوں رزق کے لیے عام، کھانا زیادہ مناسب ہے، اس حضور پریم کی عظمت زیادہ بڑھ جاتی



لا ینتقوا منهم تقاة کا ترجمہ کیا گیا ہے "ان (کفار کی مولات) سے بچ جیسا کہ  
کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس سے جن لوگوں نے تقیہ کا جو ادب نکالا ہے انہوں نے  
سیاق و سباق ہر چیز کو نظر انداز کر دیا ہے۔ مصنف کے ترجمہ پر اعتراض  
کے جواز کے قائل نہیں ہیں، ان کے لیے یہ ترجمہ بھی صحیح ہے لیکن یہ کہنا کہ جن  
سے تقیہ کا جواز نکالا ہے، انہوں نے لذت، نظائر قرآن، اور سیاق و سباق  
سے صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ ابن جریر، ابن کثیر اور دوسرے قدیم و مجتہد  
یہ جواز نکالا ہے جن کے متعلق مذکورہ بالا چیزوں کو نظر انداز کر دینے کا گناہ  
کے مفہوم اور حدود میں اختلاف ہو سکتا ہے، ابن جریر اور ابن کثیر صرف  
جواز کے قائل ہیں جب کوئی مسلمان کفار کے قبضہ میں ہو، اور ان سے جان  
ن کا اندیشہ ہو، ایسی صورت میں دل میں کفار کی نفرت و عداوت کو قائم  
رہی مارات کی اجازت ہے، اور اس کی تائید میں دونوں نے روایتیں  
حضرت ابو درودا کی بخاری کی یہ روایت نقل کی ہے کہ ہم بعض لوگوں کی فائز  
مارے دل ان پر لعنت بھیجتے ہیں" تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ابن جریر ج ۱ ص ۱۵۲  
(۱)۔ اردو مفسرین میں مولانا اثر علی صفا تھانوی کا بھی یہی مسلک ہے،  
یت کا ترجمہ "مگر ایسی صورت میں کہ تم ان (کفار سے) کسی قسم کا اندیشہ رکھتے ہو"  
یہ اس مسئلہ پر پوری بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفار سے دلی مولات  
ہیں لیکن ظاہری مارات تین صورتوں میں درست ہے، ایک دفع ضرر کیلئے،  
دینی توقع ہدایت کے لیے، تیسرے اکرام ضیف کے لیے، اس آیت (یعنی  
تقاة) میں اسی دفع ضرر کی حالت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اس سے مراد

مدارات ہے، جس کو صورت مولات میں داخل کر کے مستثنیٰ منہ قرار دیا گیا ہے (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۱)  
لیکن یہ جواز صرف مجبوری کی حالت کے لیے ہے جب کفار سے جانی یا کسی بڑے نقصان کا اندیشہ ہو  
اس سے مراد درجہ تقیہ نہیں ہے کہ اس کو زندگی کا معمول بنالیا جائے، مولانا اثر علی صاحب نے  
بھی اس شبہ کو ان الفاظ میں دور کیا ہے "بعض لوگوں کو اس آیت میں تقیہ متعارفہ شیعہ کے جواز  
کا شبہ ہوتا ہے، اس کا دفع یہ ہے کہ اس آیت کو اس تقیہ سے اصلاً منہ نہیں ہے، کیونکہ آیت  
ہذا میں خوف و ضرر کے وقت دوستی کے اظہار اور عداوت کے اخفا کا ذکر ہے اور تقیہ متعارفہ میں  
کفر کا اظہار اور ایمان کا اخفا ہوتا ہے (ایضاً) البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ اجازت اصحاب خست  
کے لیے ہے، اگر باب غنیمت کی ہمت خود اس کو گوارا نہ کرے گی،  
بعض مقامات پر ترجمہ خلاف احتیاط نظر آیا، مثلاً لن یضدکم الذی کا ترجمہ کیا گیا ہے  
"تمہیں تھوڑی سی زبان درازی کے سوا کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتے۔" مفہوم کے اعتبار سے ترجمہ  
غلط نہیں ہے لیکن محدود ہے، اس کا ترجمہ چھوٹی چھوٹی تکلیفیں زیادہ مناسب ہیں کفار کی زبان  
درازی بھی داخل ہے، اسکی وضاحت تفسیر میں کی جا سکتی تھی یا تو سین میں کو لکھ دیا جاتا، جیسا کہ شاد و عبید  
نے کیا ہے، مولانا اثر علی صفا نے بھی اس کا ترجمہ خفیف اذیت کیا ہے، اور تو سین میں برا بھلا کہہ کر  
دل دکھانا لکھ کر اس کی وضاحت کر دی ہے، (بیان القرآن ج ۱ ص ۸۸)۔ لیکن یہ کوئی غلطی نہیں ہے  
بلکہ صرف خلاف احتیاط فرد گذاشت ہی جس سے ترجمہ میں تحریف کا اندیشہ رہتا ہے، مثلاً اگر کوئی  
شخص تدبر قرآن کے اس ترجمہ کا ترجمہ کسی زبان میں کرے تو لا محالہ زبان درازی کا ترجمہ کرے گا  
جو اصل لفظ سے دور ہو جائے گا، اس لیے اس میں احتیاط کی ضرورت تھی، اس قسم کے بعض اور ترجمے  
بھی ہیں، چنانچہ ایک سے زیادہ مقامات پر مفسر نے آیت کے کسی لفظ کا ایک خاص مفہوم لے کر ترجمہ کر دیا  
اور تفسیر میں اس کی وضاحت بھی کر دی ہے کہ ہم نے ترجمہ میں اس مفہوم کا لحاظ رکھا ہے۔



نیت فروگذاشتن زائد لایق التفات نہیں، البتہ ایک مقام پر مصنف یا اپنا مفہوم دہنا بار بار تم سمجھنے سے قاصر رہا۔ وہ لکھتے ہیں:

نمازوں کے اندر یہ شان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی نمازوں کی شان (باقی نہیں) صرف رسم و اداسی کی نوعیت کی چیز بن گئی ہے اور زندگی سے اسکا کوئی تعلق باقی نہیں رہا۔ تو ٹھیک ہے۔ واقعی اب ہماری نمازیں محض ایک بے روح رسم بن گئی ہیں اور ہمارے اعمال فرہنگ نہیں ہے۔ لیکن اس کے بعد کی اس عبارت کا منشا سمجھ میں نہیں آیا:-

نمازیں تو بے جان اور بے روح پڑھتے ہیں اور لمبی لمبی دعائیں نمازوں سے فارغ ہو کر حالانکہ مانگے کا اہل وقت نمازوں میں ہوتا ہے جبکہ بندہ اپنے رجب حضور میں ہوتا ہے۔ (ص ۶۸)

سے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ نماز تو خود ہی دعا ہے اس لیے اس میں اخلاص و شوق پیدا کرنا ضروری ہے۔ بعض ائمہ کا مسلک بھی ہے کہ نماز خود دعا ہے، اس لیے فرض نماز کے بعد کسی

ضرورت نہیں لیکن دعا کو نماز کے اندر محدود کر دینے میں اس کا دائرہ بہت تنگ ہو جاتا ہے۔ اس کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ اس میں بعض اور پیچیدگیاں بھی ہیں مثلاً

تشمید اور اختتام کی حدیث کی دعاؤں کے علاوہ اور کوئی چیز قرآن کے علاوہ نہیں ہے۔ بے نماز کے اندر دعا کی شکل صرف یہی ہے کہ کلام مجید کی دعائیہ آیات پڑھی جائیں

یا جس جن میں اجمالی طور پر دین و دنیا دونوں کی بھلائی کی دعا آجاتی ہے، مگر ان میں تمام احتیاجوں اور ضرورتوں کا احاطہ نہیں ہے جو انسانی زندگی میں پیش آتی ہیں

ان جن کی جائز تمنا کر سکتا ہے، یہ کمی حدیثوں کی دعاؤں سے پوری ہوتی ہے ان میں

اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر جس قدر دعائیں منقول ہیں وہ سب اقتضای اختتام نماز کی ہیں بعض روایات میں ہیں لیکن محدثین کا یہ فیصلہ ہے کہ یہ دعائیں آپ نفل نمازوں میں پڑھتے تھے، (زاد المعاد)

پرکرت ایسی دعائیں ہیں جن میں ان تمام چیزوں کا احاطہ ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان دعاؤں کو نمازوں کے بعد مانگتے تھے، فرض نمازوں کے بعد کی دعائیں تو متواتر روایتوں سے منقول ہیں اور ان پر امت کا مسلسل عمل چلا آ رہا ہے، اس لیے علماء نے سہولت کے خیال سے ان دعاؤں کے مجموعے مرتب کر دیے ہیں،

یا اگر کوئی شخص اپنی زبان میں دعا مانگنا چاہے تو وہ نماز میں کس طرح مانگ سکتا ہے، یوں تو دعا کا دروازہ ہر وقت کھلا ہوا ہے لیکن خاص خاص اوقات، مقامات، ایام اور حالات میں دعائیں زیادہ مقبول ہوتی ہیں، ان میں سے ایک وقت فرض نماز کے بعد کا بھی ہے، اس لیے یہ کہنا کہ دعا کا اصل وقت نماز میں ہوتا ہے اور لوگ اس کے بعد لمبی لمبی دعائیں مانگتے ہیں، کہنا تک صحیح ہے، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری نمازوں کی طرح ہماری دعائیں بھی بے جان ہیں، اس لیے نماز میں اخلاص، حضور قلب اور خشوع و خضوع اور دعائیں حقیقی اعتبار و تضرع پیدا کرنے کی ضرورت ہے دعا تو خود بڑی عبادت اور اس کی اہل روح ہے الدعاء مخ العبادۃ، عبادت بھی حقیقت دعا ہی ہے، اس لیے سب سے بڑی عبادت یہ ہے کہ انسان ہمہ تن دعا بن جائے۔

اس تحریر کا مقصد خوردہ گیری نہیں بلکہ جو چیزیں نگاہ میں کشکیں ان کو بیان کر دینا مناسب معلوم ہوا، مگر اس قسم کی فروگذاشتوں سے کتاب کی خوبی میں فرق نہیں آتا، وہ اپنی جگہ پر مسلم اور مصنف کا بڑا کارنامہ ہے، اس سے اردو تفسیر کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ ہوا اور وہ ہر پڑھے لکھے مسلمان کے مطالعہ کے لائق ہے۔

## ہندوستان کی کہانی

ہندوستان کی یہ مختصر تاریخ نہایت آسان اور سہل زبان میں لکھی گئی ہے، تاکہ ہمارے کمبھوں اور ابتدائی مدرسوں کے طلبہ اس کو آسانی سے پڑھ اور سمجھ سکیں۔

قیمت ۵۰ روپے

مینجر



# مطبوعات جدیدہ

النبویؐ  
الرضویؐ

از مولانا شاہ احمد رضا خان صاحب، بڑی تقطیع، کاغذ، کتابت

و طباعت بہتر صفحات ۲۴، قیمت تحریر نہیں،

دارالاشاعت، مبارک پور، اعظم گڑھ۔

ما خاں صاحب بریلوی مرحوم اس دور کے صاحب علم و نظر علم و مصنفین میں تھے۔  
و حدیث پر ان کی نظر نہایت وسیع اور گہری تھی، چند سال پہلے ان کے فتاویٰ  
میں تبصرہ شائع ہو چکا ہے، یہ چوتھی جلد ہے، جو جنائز، زکوٰۃ، صوم اور  
اٹھ چار سو مسائل پر مشتمل ہے، ان ابواب کے متعلق مولانا کے بعض مستقل رسالے  
بل فتوے بھی اس میں شامل ہیں، مولانا نے جس وقت نظر اور تحقیق کے ساتھ  
اس سے ان کی جامعیت، علمی بصیرت، فقہی جہد رسی، استحضار، ذہانت اور  
ہوتا ہے، مگر اس جلد کا نصف حصہ جنائز پر مشتمل ہے جس کے متعدد مسائل میں  
مولانا کے فتاویٰ سے کلی اتفاق نہیں ہو سکتا، اور انہوں نے خود اس قسم  
مسائل کے سلسلہ میں دوسروں کی تفہیم و تکفیر کی ہے، ایک طرف ان کی شدت پر  
المنہب امام کی اقتدا یا جہد دوبارہ یا غائبانہ نماز جنازہ پڑھنے کو وہ لاطا  
اللہ کے تحت صحیح قرار دیتے ہیں، دوسری طرف توسع کا یہ حال ہے کہ جن  
کی صراحت موجود نہیں ہے، ان کے حوازی پر اصرار کرتے ہیں، مثلاً جنازہ کے ساتھ

ذکر جہر کو جو خود ان کی تصریح کے مطابق حنفی مذہب میں بھی مکروہ ہے، یا ممنوعہ اوقات میں عوام کو  
نماز پڑھنے کی اجازت دیتے ہیں (ص ۵)، تاہم ان کے بعض فتووں سے انکی انصاف پسندی بھی ظاہر  
ہوتی ہے، مثلاً ص ۲۰۸ پر اس طبقہ میں جس کے وہ نایندہ ہیں، بعض مروج چیزوں کو شرعاً لازم سمجھنے  
کو عقیدہ فاسد اور بعض کو ممنوع قرار دیتے ہیں، کتاب کی ترتیب و تہجیب کا انداز قدیم ہے، نہ حوالہ  
کی تخریج کی گئی ہے اور نہ مکررات کو حذف کیا گیا ہے، مولانا کے تکفیری آراء و اقوال سے قطع نظر انکے  
یہ عالمانہ و محققانہ مسائل مخالف و موافق ہر طبقہ کے مطالعہ کے لائق ہیں، اس ضخیم مجموعہ کی اشاعت  
پر اثر مبارکباد کے مستحق ہیں۔

فتاویٰ رحیمیہ جلد اول :- افادہ مولانا حافظ قاری مفتی سید عبد الرحیم رضا لاہوری

متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۴۰۰، مبلد قیمت دس روپے،

پتہ: علیستان، چک بازار، سورت، انجرات۔

یہ مجموعہ حضرت مولانا سید عبد الرحیم صاحب خطیب بڑی جامع مسجد راندیر، خلیع سورت کے  
فتاویٰ پر مشتمل اور گجراتی زبان سے اردو میں منتقل کیا گیا ہے، اسکی دوسری جلد ابھی زیر طبع ہے،  
پیش نظر جلد اول میں کتاب الایمان، کتاب العلم، کتاب الطہارۃ اور کتاب الصلوٰۃ و عیدین، تراویح  
اور جنائز شامل ہیں، اردو زبان میں فتووں کے بہت سے مجموعے شائع ہو چکے ہیں، اس مجموعہ  
کی اشاعت سے اس ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے، فاضل مفتی نے ہر مسئلہ کا مدلل اور محققانہ  
جواب تحریر کیا ہے، حوالہ کے ساتھ عبارت بھی نقل کی ہے اور صرف فقہ کی کتابوں ہی پر اکتفا نہیں کیا گیا  
ہے، بلکہ اکثر جوابات میں مولانا عید الحی فرنگی محل کی طرح قرآن و سنت اور صحابہ کا تعامل بھی بیان کیا ہے  
اور اس کے نظائر پیش کیے ہیں، جوابات میں اتنی تفصیل اور تنقیح کی گئی ہے کہ مسئلہ کے تمام تعلقات  
سامنے آجاتے ہیں، عموماً فتاویٰ کی زبان خشک اور مصلحتاتی سے بوجھل ہوتی ہے، لیکن اس مجموعہ



اور اس کے مطالعہ سے ایک لذت و حلاوت اور روحانی کیفیت محسوس کی باطنی کیفیت کا اثر ہے، لیکن ظاہر ہے کہ اتنے مسائل میں ہر شخص کا مجیب ہے، جہاں غیر مقلدین اور علماء بریلی کے فتووں پر دو قدح کی گئی ہے آگئی ہے،

ب د احمد پری صاحب تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۱۴۴

ن کا ریتہ: مکتبہ صبح ادب نزد مسجد ٹولوالی بھوپال برا

بھوپال کے نوجوان اور خوشگوشااعر ہیں، یہ مجموعہ انکی غزلیات پر مشتمل ہے مصنف ہے، اور انکے خیالات میں تازگی اور طرز اداسی سادگی و دلکشی ہے، انھوں نے اور موجودہ زمانہ کے حالات کی عکاسی اور غم جاناں سے زیادہ غم دوراں مصنف کا پہلا مجموعہ ہے، اسلئے بعض خیالات میں عدم نختگی اور زبان و بی ہیں، جو شوق و ریاض اور مطالعہ سے دور ہو جائیں گی۔

تہ حصہ دوم دوم :- مرتبہ مولانا عبد المجید نعمانی متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت

۱۳۰ قیمت عا ۵ روپے ۲۵ پیسے - تہ مدرسہ ملت مالیکاؤں

ب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار دہلی برا

مانی نے عربی کے قیدی طلبہ کے لیے ایک مفید عربی ریڈر لکھی ہے جو چار حصوں پر تفہات میں ذکر آچکا ہے، یہ دوسرا اور تیسرا حصہ ہے مصنف کو تعلیم و تدریس نوں کا اچھا سلیقہ اور پورا تجربہ ہے، اس لیے طلبہ کے ذوق و استعداد کے ساتھ عربی کے مبادیات اور ضروری قواعد مفید انداز میں لکھے ہیں، یہ کتاب میں شامل کیے جانے کے لائق ہے۔

عن

جلد ۱۰۴ - ماہ رجب ۱۳۸۹ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۹ء - عدد ۳

مصنوعین

شذرات

شاہ معین الدین احمد ندوی

۲۴۲-۲۴۲

مقالہ

عصامی اور اسکی تاریخ فتوح السلاطین

جناب ڈاکٹر عبد المنان صمدی رشتہ فارسی ۲۶۴-۲۶۵

عثمانیہ یونیورسٹی، حیدر آباد دکن

ابوالفرج الاصبہانی اور کتاب لاغانی

جناب شیخ نذیر حسین صفا اکیم لے، لاہور ۲۸۱-۲۸۲

حافظ محمد نسیم ندوی صدیقی رفیق دار المصنفین ۲۸۲-۲۸۹

مراکش - آئینہ ایام میں

اشاعہ علمیہ

علم کلام پر علامہ شبلی کا ایک نایاب لکچر

مرسلہ محمد اقبال مجدی، لاہور ۳۱۶-۳۱۷

عن

۳۲۰-۳۱۶

مطبوعات جدیدہ

تذکرۃ المحدثین

اسمیں دوسری صدی کے آخر سے چوتھی صدی ہجری کے اوائل تک مشہور اور تصانیف محدثین کرام کے حالات

اور ان کی خدمات حدیث کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

منبر

مولفہ ضیاء الدین اصلاحی رفیق دار المصنفین - قیمت شش ماہیہ